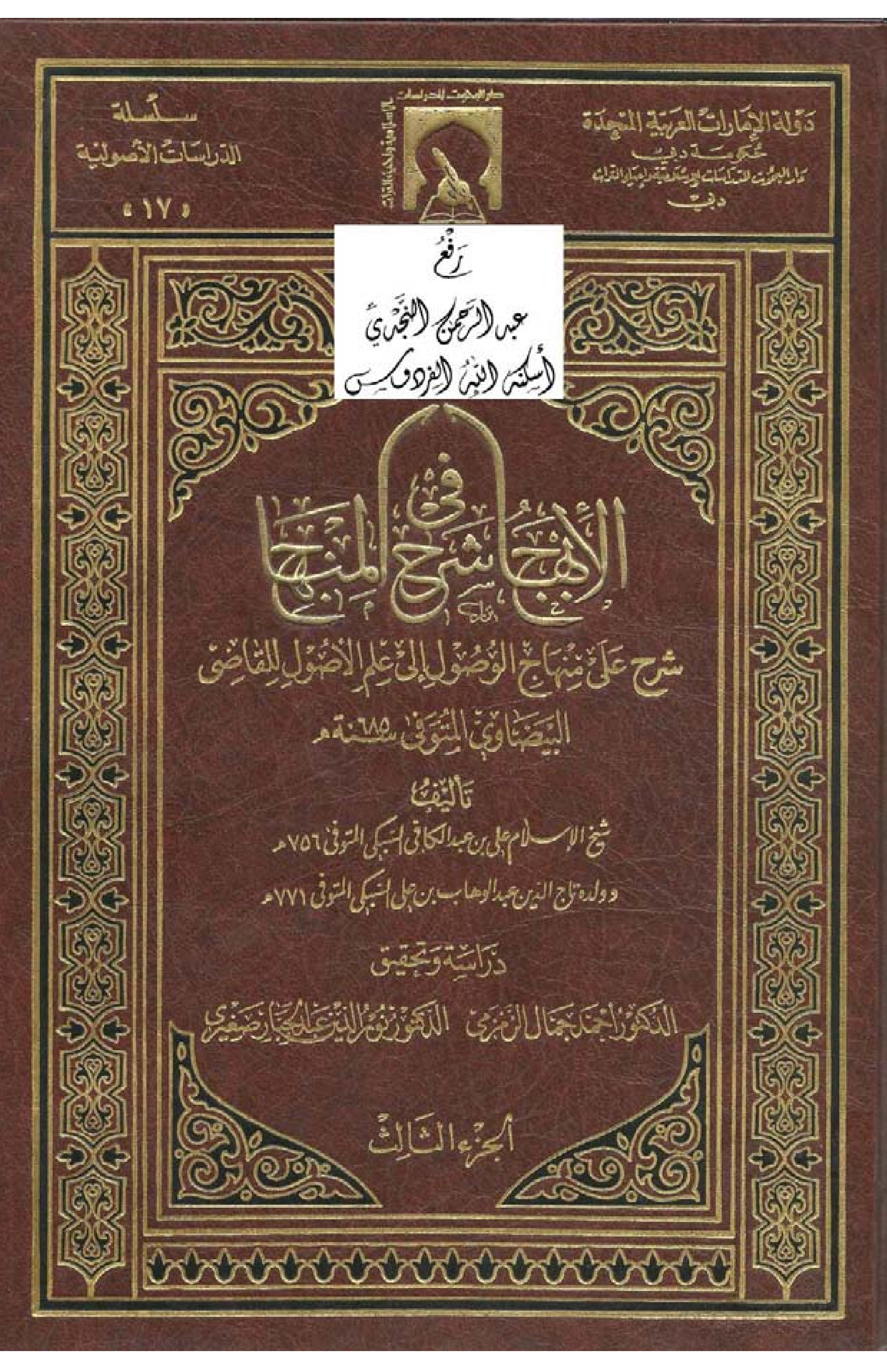
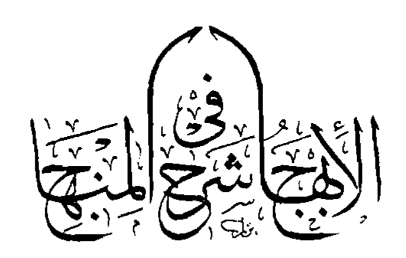

دولة الإمارات العربية المتحدة
حكومة دبي
دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث
دبي
سلسلة
الدراسات الأصولية
« ١٧ »
رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
الإبهاج في شرح المنهاج
شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي
البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥هـ
تأليف
شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى ٧٥٦هـ
وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى ٧٧١هـ
دراسة وتحقيق
الدكتور أحمد جمال الزمزمي
الدكتور نور الدين عبد الجبار صغيري
الجزء الثالث


الابتهاج في شرح المنهاج

رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

الطبعة الأولى

١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

الإمارات العربية المتحدة - دبي - هاتف: ٣٤٥٦٨٠٨ ، فاكس: ٣٤٥٣٢٩٩، ص.ب: ٢٥١٧١

الموقع www.bhothdxb.org.ae البريد الإلكتروني irhdubai@bhothdxb.org.ae

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
دولة الإمارات العربية المتحدة
حكومة دبي



سلسلة
الدراسات الأصولية
« ١٧ »

الإبهاج في شرح المنهاج

شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ

تأليف

شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى ٧٥٦ هـ

وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى ٧٧١ هـ

دراسة وتحقيق

الدكتور أحمد جمال الزمزمي

الدكتور نور الدين عبد الجبار صغيري

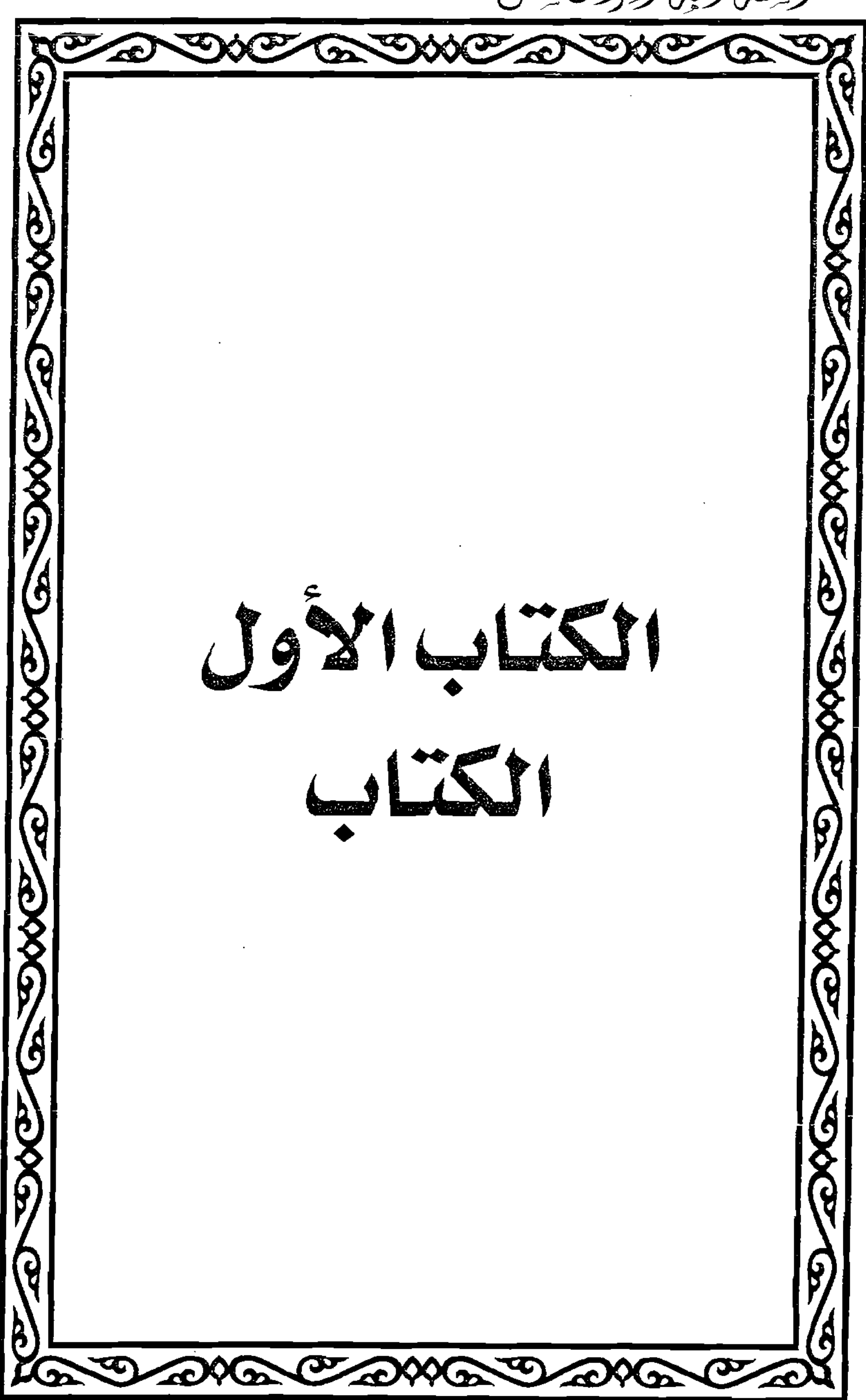
الجزء الثالث

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

أصل هذا الكتاب

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه

من جامعة أم القرى بمكة المكرمة



الكتاب الأول
الكتاب

رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

قال رحمه الله: (الكتاب الأول: في الكتاب.

والاستدلال به يتوقف(١) **على معرفة اللغة، وأقسامها. (وهو ينقسم)**(٢) **إلى أمرٍ [ك/٨١] ونهيٍ، وعام، وخاص، ومجمل، ومبيَّن، وناسخ، ومنسوخ. وبيان ذلك في أبواب)** .

الكتاب هو القرآن: وهو الكلام الْمُنَزَّل للإِعجاز بسورةٍ منه.

وقد خرج بقولنا: «**المنزل**» الكلامُ النفسي، وكلام البشر.

و«**بالإعجاز**» الأخبارُ الربانية، وسائر الكتب المنزلة: كالتوراة، والإنجيل، والزبور، إن لم نقل(٣) إنها معجِزة.

وقولنا: «**بسورة منه**»، أي: ببعضٍ ولو ساوى أقصر سورة منه كالكوثر، وخرج بذلك سائر الكتب المنزلة إن قيل بإعجازها، فإنها حينئذ وإنْ أُنزلت [ص١/١٥٣] للإعجاز لكن لم يكن الإعجاز بسورة منها. وهذا التعريف صادق على الآية، وعلى بعضها أيضاً؛ لأنه يصدق عليها أنَّ قَدْر سورة من نوعه مُعْجِز(٤).

ولما كان الكتاب منزلاً على لغة العرب احتاج المستدل به إلى معرفتها، والاستدلالُ به أيضاً متوقف على معرفة أقسامه، وأقسامُه مِنْ

---

(١) في (ت): «متوقف».

(٢) في (ت): «وهي تنقسم».

(٣) في (ص): «يقل».

(٤) في (ص): «معجزة».

جملة أقسام اللغة. وهو ينقسم إلى خبرٍ وإنشاء. ولا حَظَّ للأصولي[1] في الخبر، وإنما كلامه في الإنشاء، وهو فيه[2] ينقسِم باعتباراتٍ ثلاث:

الأول: بالنظر إلى ذاتِه: إلى أمرٍ ونهيٍ. فنقول: هذا القول أمر، أو نهي. فَيُجعل مَوْرِدِ القسمة ذات القول.

والثاني: بالنّظر إلى عوارضه، ونَعْني بها: مُتَعَلَّقاته، (وبهذا ينقسم: إلى العام والخاص. فنقول: المَعْنيُّ[3] بهذا القول: جميع متعلقاته)[4]: وهو العام، أو بعضها: وهو الخاص.

والثالث: بالنظر إلى النسبة بين الذات والمتعلَّق[5]، وبهذا ينقسم: إلى المجمل والمبيَّن. فنقول: دلالة القول على متعلَّقاته إما ظاهرةٌ غنية عن المبيِّن، وذلك المبيَّن. أو غيرُ غنيةٍ وذلك المُجْمَل.

ثم إنَّ أحكام الله تعالى لما كانت تارة في جانب النفي، وطَوْراً في قالب الإثبات، إما لكونها تابعةً للمصالح تفضلاً وإحساناً عند مَنْ يعلِّل أحكامه سبحانه وتعالى [ت ٥٩/١]، أو بحسب إرادته[6] وقضاياه التي لا تُعَلَّل

(١) في (ك): «للأصول».

(٢) سقطت من (ك). والضمير في «فيه» يعود على القرآن.

(٣) أي: المقصود.

(٤) سقطت من (غ).

(٥) أي: كيفية الدلالة، كما في المحصول ١/ق١/٢٢٤.

(٦) في (ص)، و(ك): «إراداته».

عندنا ـ فَيَرِدُ حكمٌ[1] يرفع[2] حكماً، فالرافع ناسخ، والمرفوع منسوخ.

فهذا وجه انقسام الإنشاء في الكتاب إلى هذه الأمور، وليس التقسيم مختصاً بالكتاب، بل السنة كذلك، وقد بيّن المصنف ذلك في كتاب السنة بقوله: «سبق مباحث القول»[3].

(١) قوله: «فيرد حكم» جواب الشرط في قوله: «لما كانت...».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر ما سبق في: نهاية السول ٢/٢، السراج الوهاج ١/٢٣٥، مناهج العقول ١/١٦٠، البحر المحيط ٢/١٧٨، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٢٢٢.

الباب الأول
في اللغات

الفصل الأول
الوضع

قال: (الباب الأول: في اللغات. وفيه فصول.

الفصل الأول: في الوضع)

وجه تقديم بابِ اللغات على غيره أن معرفة ماهية الشيء سابقة على معرفة أقسامه وأحكامِه، واللغاتُ جمع لغة[(١)]، وإنما جَمَعها وإنْ كان الغرضُ الكلامَ في لغة العرب وهي واحدةٌ؛ لاشتراك مباحثه بين جميع (اللغات، وقد أودع هذا الباب تسعة فصول: أولها)[(٢)]: في الوضع: وهو عبارة عن تخصيص الشيء بالشيء بحيث إذا أُطلق الأول فُهم منه الثاني[(٣)]. وهذا تعريفٌ سديدٌ، فإنك إذا أطلقتَ قولك: قام زيد فُهِم منه صُدُور القيام منه.

فإن قلت: مدلول قولنا: قام زيد ـ صدور قيامه، سواء أطلقنا هذا اللفظ أم لم [ص١/١٥٤] نطلقه[(٤)]، فما وجه قولكم بحيث إذا أطلق؟

قلت: الكلام قد يخرج عن كونه كلاماً (بالزيادة والنقصان، وقد لا يخرج عن كونه كلاماً)[(٥)] ولكن يتغير معناه بالتقييد، فإنك إذا قلت: قام

---

(١) اللغة: هي الألفاظ الموضوعة للمعاني. نهاية السول ١٢/٢، وفي التعريفات للجرجاني ص١٦٩: هي ما يعبِّر بها كل قوم عن أغراضهم. وانظر: لسان العرب ٢٥١/١٥ ـ ٢٥٢، مادة (لغا).

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: نهاية السول ١٢/١، السراج الوهاج ٢٤٣/١، التعريفات للجرجاني ص٢٢٥.

(٤) أي: سواء أطلقنا هذا اللفظ مِن غير قيد، أو قيَّدناه بقيد.

(٥) سقطت من (ت)، و(غ).

الناس ـ اقتضى إطلاقُ هذا اللفظ إخبارَك بقيام جميعهم، (فإذا قلت: إنْ أقام الناس ـ خرج عن كونه كلاماً بالكلية، فإذا قلت: قام الناس إلا زيداً لم يخرج عن كونه كلاماً، ولكن خرج عن اقتضاء قيام جميعهم)[1] إلى قيام ما عدا زيداً. فعلمتَ بهذا أنَّ لإفادة: «قام الناس» للإخبار بقيام جميعهم شرطين:

أحدهما: أن لا يبتدئه بما يخالفه.

والثاني: أن لا يختمه بما يخالفه.

وله شرط **ثالث** أيضاً: وهو أن يكون صادراً عن قصد، فلا[2] اعتبار بكلام الساهي والنائم.

فهذه ثلاثة شروط لابد منها، وعلى السامع التنبُّه لها، فوضح بهذا أنك لا[3] تستفيد قيام الناس من قوله: قام الناس، إلا بإطلاق هذا القول؛ فلذلك اشترطنا ما ذكرناه.

فإن قلت: من أين لنا اشتراط ذلك واللفظ وحده كافٍ في ذلك؛ لأن الواضع وضعه لذلك.

قلت: وَضْعُ الواضعِ له معناه: أنه جعله متهيئاً لأَنْ يفيد ذلك المعنى عند استعمال المتكلم له [غ/٣١/١] على الوجه المخصوص، والمفيدُ في الحقيقة إنما هو المتكلم [ك/٨٢] واللفظ كالآلة الموضوعة لذلك.

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ت)، و(غ): «ولا».

(٣) في (ك): «ما».

فإن قلت: لو سمعنا: قام الناس، ولم يُعْلَم مِنْ قائله هل قصده أوْ لا (أو هل[1] ابتدأه أو ختمه بما يغيِّره أوْ لا ـ هل لنا أن نُخبر عنه بأنه قال: قام الناس أوْ لا)[2]؟

قلت: فيه نظر، يحتمِل أن يُقال بجوازه؛ لأن الأصل عدمُ الابتداء والختمِ بما يغيِّره. ويحتمل أن يقال: لا يجوز؛ لأن العمدة ليس هو اللفظ، ولكن الكلام النفساني القائم بذات المتكلم وهو حُكْمه، واللفظ دليل عليه مشروطٌ بشروط ولم تتحقق. ويحتمل أن يقال: إنَّ العلم بالقصد لابد منه؛ لأنه شرط، والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط، والعلم بعدم الابتداء والختم بما يخالفه لا يشترط؛ لأنهما مانعان، والشك في المانع لا يقتضي الشك في الحكم؛ لأن الأصل عدمه.

واختار والدي أيّده الله أنه لابد من أن يُعْلَم الثلاثة، ويؤيده ما حكاه الرُّوياني[3] عن صاحب الحاوي فيما إذا قال الرجل لزوجته: طلقتك. ثم قال: سَبَق[4] لساني، وإنما أردت طَلَبْتُكِ ـ أن المرأة إنْ ظنت صدقه بأمارةٍ

---

(١) في (ك): «وهل».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) هو عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد الرُّويانيّ ـ بضم الراء وسكون الواو، نسبةً لرُويان: مدينة بنواحي طبرستان ـ الطبريّ الشافعيّ. ولد سنة ٤١٥هـ. كان يقول: «لو احترقت كتب الشافعيِّ لأمليتُها مِنْ حفظي». من مصنفاته: البحر، الفُرُوق، الحِلْية، وغيرها. قتلته الإسماعيلية سنة ٥٠٢هـ. انظر: وفيات ٣/١٩٨، سير ١٩/٢٦٠، الطبقات الكبرى ٧/١٩٣.

(٤) في (ت): «سبقني».

فلها أن تقبل قوله [ص١/١٥٥] ولا تخاصمه[١]، وأنَّ مَنْ عرف ذلك منه إذا عرف الحال يجوز أن يقبل قوله ولا يَشْهد عليه. قال الروياني: وهذا هو الاختيار. وهذه الأسْولة من إيرادي (في مجلس مُبَاحثةٍ على (الشيخ الإمام)[٢] والدي)[٣] والأجوبة له.

قال: (لَمَّا مست الحاجة إلى (التعارف والتعاون)[٤]، وكان اللفظ أفيدَ من الإشارة والمثالِ؛ لعمومه، وأيسَرَ؛ لأن الحروف كيفياتٌ تَعْرِض للنَّفَس الضروري - وُضِع بإزاء المعاني الذهنية لدورانه معها).

يتعلق بالوضع أمور[٥] ستة:

أحدها: سببه:

وقد خلق الله تعالى نوع الإنسان، وصيَّره محتاجاً إلى أمور لا يستقل بها، بل يفتقر إلى المعاونة عليها، ولابد في المعاونة من الاطلاع على[٦] مُضْمَرات النفوس، وذلك إما باللفظ، أو بالإشارة، أو بالمثال.

قوله: «**وكان اللفظ**» هذا هو:

---

(١) لأن شَرْط إفادة القول ناقص، وهو القصد، فخرج عن كونه كلاماً مفيداً. وقوله: ولا تخاصمه، أي: ولا تقيم الدعوى ضده عند القاضي.

(٢) سقطت من (ت)، و(غ).

(٣) في (ك): «على الشيخ الإمام في مجلس مباحثةٍ اتفق لي بين يديه».

(٤) في (غ): «التعاون والتعارف».

(٥) سقطت من (ت).

(٦) سقطت من (ت).

الأمر الثاني: في الموضوع:

ومِنْ لطف الله تعالى إحداثُ الموضوعات؛ لأنها أفيدُ هذه الثلاثة وأيسرها.

أما كونها أفيدَ؛ فلأنها تعم كل شيء[1] معلومٍ، موجودٍ ومعدومٍ، إلى غير ذلك، لإمكان وضع اللفظ بإزاء ما أُريد من تلك المعاني، بخلاف الإشارة فإنها مخصوصة بالموجودات المحسوسة، وبخلاف المثال: وهو أن نجعل لما في الضمير شَكْلاً، فإنه أيضاً كذلك؛ (لأنه يعسر)[2]، بل يتعذر أن يُجْعل لكل شيء[3] مثال يطابقه.

وأما كونها أيسر؛ فلأنها موافقةً للأمر الطبيعي؛ لأن الحروف: كيفيات تَعْرِض للنَّفَس الضروري، ولا شك في أن الموافق للأمر الطبيعي أسهلُ من غيره.

قوله: «وُضِع» هذا هو[4]:

الأمر الثالث: الموضوع له:

وإذا ثبت ما ذكرناه فنقول: وُضِع اللفظ بإزاء المعاني الذهنية. وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: بل بإزاء الخارجية[5].

---

(١) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٢) في (ص): «لا يعسر». وهو خطأ.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) سقطت من (غ).

(٥) أي: المعاني الخارجية لا الذهنية. انظر: شرح اللمع ١/١٨٦، نفائس الأصول ١/٥٠٤.

واستدل المصنف على الأول بدوران الألفاظ مع المعاني الذهنية؛ فإن من رأى شَبَحاً من بعيد واعتقده مثلاً حيواناً مخصوصاً أطلق عليه اسم ذلك الحيوان. فإذا تغيَّر ذلك الاعتقاد باعتقاد آخر أطلق عليه بحسب ذلك الاعتقاد اسماً آخر. وهذا الدليل (يدل أيضاً)(١) على بطلان القول بأنها موضوعة بإزاء الخارجية؛ (لأنها لو كانت موضوعة بإزاء المعاني الخارجية)(٢) لامتنع تسمية ذلك الشَّبَح بحيوان مخصوص، وقد عُرِف أن ذلك لا يمتنع مع عدم الشعور بكونه إنساناً، ولكان يمتنع اختلاف الألفاظ عند [ص١/١٥٦] عدم اختلاف الأمر الخارجي(٣).

وقد أجيب عن هذا الدليل: بأن هذا(٤) الاختلاف إنما هو لاعتقاد أنها في الخارج كذلك، (لا لمجرد اختلافها في الذهن)(٥)(٦).

---

(١) في (ص)، و(ك): «أيضاً يدل».

(٢) في (ت)، و(ك)، و(غ): «لأنها لو كانت موضوعة بإزائها».

(٣) المعنى: أنه لو كان الموضوع له هو المعاني الخارجية - لامتنع اختلاف الألفاظ عند عدم اختلاف الأمر الخارجي. وهذا كما هو في المثال الذي ضربه، فلو فُرض أن المعنى الخارجي هو إنسان، فرآه الرائي شبحاً عن بُعْدٍ، فظنه بقرة، فقال: هذه بقرة، ثم اقترب وظن أنه ظبي، فقال: هذا ظبي، ثم اقترب منه فقال: هذا إنسان. فلو أن الألفاظ كانت مرتبطة بالمعاني الخارجية - لامتنع الاختلاف في تسمية هذا الشبح؛ لأنه في الخارج واحد. ولَمَّا جاز ذلك دَلَّ على أن المعاني الذهنية هي المعتبرة، وهي التي تتعلق بها الألفاظ.

(٤) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٥) في (ت): «لا لمجرد اختلافها في الذهن، (من غير نظرٍ إلى خصوصية ذهن)». وهذه العبارة الزائدة تغني عنها التي قبلها، فلا حاجة لوضعها. وفي (غ) الزيادة هكذا: «من غير نظر».

(٦) هذا الجواب الذي أورده الشارح أورده سراج الدين الأرموي في التحصيل =

قال: (لِيُفيد النِّسَب والمركبات[1]، دون المعاني المفردة، وإلا فَيَدُور).

اللام في قوله: «ليفيد» متعلِّقةٌ[2] بقوله قبل ذلك: «وضع» وهذا هو:

الأمر الرابع: في فائدة الوضع:

فنقول: ليس الغرض مِنْ وضع الألفاظ المفردة أن يُفاد بها معانيها المفردة؛ لأن إفادتها لها متوقفة على العلم بها، ضرورة أن العلم بالنِّسْبة يستدعي العلم بالمنتسبَيْن[3]، فلو استُفيد العلم بها منها لزم الدور[4]. بل الغرض منه التمكن من إفادة المعاني المركبة بتركيبها، والدور غير لازم [ت١/٦٠] هنا؛ إذ يكفي في[5] تلك الإفادة العلمُ بوضع [ك/٨٣] تلك

= ١٩٨/١، قال الإسنوي في نهاية السول ١٦/٢: «وهو جواب ظاهر، ويظهر أن يقال: إن اللفظ موضوع بإزاء المعنى من حيث هو، أي: مع قطع النظر عن كونه ذهنياً أو خارجياً، فإن حصول المعنى في الخارج والذهن من الأوصاف الزائدة على المعنى، واللفظ إنما وضع للمعنى من غير تقييده بوصف زائد». وهذا هو الذي نقله الشارح عن والده في جمع الجوامع. انظره مع شرح المحلي ٢٦٧/١، وانظر: فواتح الرحموت ١٨٢/١.

(١) في (ت): «والتركيبات».

(٢) في (ك): «معلَّقة».

(٣) وهما: المنسوب، والمنسوب إليه. فالمنسوب هنا هو المعاني المفردة، والمنسوب إليه هو الألفاظ المفردة. والنسبة: هي الوضع، أي: وَضْع ذلك اللفظ لذلك المعنى، أو نسبة ذلك المعنى لذلك اللفظ.

(٤) لأن إفادة الألفاظ للمعاني متوقفة على معرفة المعاني، فلو عرفنا المعاني من الألفاظ لزم الدور؛ لتوقف معرفة كل واحدٍ منهما على الآخر. انظر تعريف الدور في: التعريفات ص٩٤.

(٥) في (ص): «من».

الألفاظ المفردة، وانتسابُ بعضها إلى بعض بالنسبة المخصوصة، والحركات المختصة[1].

قال: (ولم يَثْبت تعيين الواضع، والشيخ زعم أنه تعالى وضعه ووقف

---

(١) المعنى: أن الغرض من وضع الألفاظ المفردة لمعانيها المفردة - هو التوصل بهذا الوضع إلى إفادة المعاني المركبة. لا يقال: إفادة المعاني المركبة موقوفة على الألفاظ المركبة، وأنها وضعت لتلك المعاني المركبة - فيلزم الدور هنا أيضاً؛ لأن إفادة الألفاظ المركبة لمعانيها المركبة متوقف على العلم بتلك المعاني المركبة، ضرورة أن العلم بالنسبة يقتضي العلم بالمنتسبَيْن، كما سبق بيانه في الألفاظ المفردة. لأنا نقول: إفادة المعاني المركبة ليس متوقفاً على الألفاظ المركبة، بل على الألفاظ المفردة، وأنها وضعت لمعانيها المفردة، والعلم بانتساب تلك الألفاظ المفردة بعضها إلى بعض بالنسب المخصوصة، والحركات المختصة لكل لفظ، فهذا نسبته إلى الغير أنه فاعل، والآخر مفعول، وحركة هذا الرفع، وذاك النصب، وهكذا. قال الإمام في المحصول ١/ق١/٢٦٩: «لا نسلم أن الألفاظ المركبة لا تفيد مدلولها إلا عند العلم بكون تلك الألفاظ المركبة موضوعة لذلك المدلول (أي: ذلك المعنى).

بيانه: أنا متى علمنا كون كلِّ واحدٍ من تلك الألفاظ المفردة موضوعاً لتلك المعاني المفردة، وعلمنا أيضاً كون حركاتِ تلك الألفاظ دالة على النسب المخصوصة لتلك المعاني، فإذا توالت الألفاظ المفردة بحركاتها المخصوصة على السمع - ارتسمت تلك المعاني المفردة مع نسبة بعضها إلى بعضٍ في الذهن. ومتى حصلت المفردات مع نسبها المخصوصة في الذهن - حصل العلم بالمعاني المركبة لا محالة. فظهر أن استفادة العلم بالمعاني المركبة لا تتوقف على العلم بكون تلك الألفاظ المركبة موضوعة لها، والله أعلم».

وقد اختصر الإسنوي جواب الإمام بقوله: «وأجاب في المحصول: بأنا لا نسلم أن إفادة المركب لمدلوله متوقفة على العلم بكون موضوعاً له (أي: لمدلوله)، بل على العلم بكون الألفاظ المفردة موضوعةً للمعاني المفردة، وعلى كون الحركات المخصوصة كالرفع وغيره دالةً على المعاني المخصوصة». نهاية السول ٢/٢٢.

عباده عليه[1]؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[2]. ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾[3]. ﴿وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾[4]؛ ولأنها لو كانت اصطلاحية لاحتاج[5] في تعليمها[6] إلى اصطلاح آخر، ويتسلسل؛ ولجاز التغيير فيرتفع الأمان عن الشرع.

وأجيب: بأن الأسماء سِماتُ الأشياء وخصائصُها، أو ما سبق وَضْعُها، والذم للاعتقاد، والتوقيف يُعارضه الإقدار، والتعليم بالترديد والقرائنِ كما للأطفال، والتغييرُ لو وقع لاشْتَهَر.

وقال أبو هاشم: الكل مُصْطَلَح وإلا فالتوقيف: إما بالوحي فتتقدم [غ ١/٣٢] البعثة وهي متأخرة، لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾[7][8]، أو بخَلْق علم ضروري في عاقل فيُعَرِّفه تعالى ضرورةً فلا يكون مكلفاً[9]، أو في غيره وهو بعيد.

---

(١) سقطت من (ص).

(٢) سورة البقرة: الآية ٣١.

(٣) سورة النجم: الآية ٢٣.

(٤) سورة الروم: الآية ٢٢.

(٥) في (ص): «لاحتيج». وهو موافق لما في نهاية السول ٢/٢٢، والسراج الوهاج ١/٢٥١. فالمثبت موافق لما في المنهاج بشرح الأصفهاني ١/١٦٨.

(٦) في (ص): «تعريفها».

(٧) سورة إبراهيم: الآية ٤.

(٨) سقطت لفظة ﴿قَوْمِهِ﴾ من (ت).

(٩) في (ت): «تكليفاً».

وأجيب: بأنه يُلهم[1] العاقل بأن واضعاً وضعها، وإنْ سُلِّم لم يكن مكلَّفاً بالمعرفة فقط. وقال الأستاذ: ما وقع به التنبيه إلى الاصطلاح توقيفي، والباقي مصطلح).

هذا الفصل باحث عن الواضع، وهو:

الأمر الخامس:

فنقول: ذهب عَبَّاد بن سليمان الصيمري[2] ومَنْ وافقه إلى أن دلالة اللفظ على المعنى لمناسبة طبيعية بينهما، وهذا يحتمل وجهين:

أحدهما: وهو الذي اقتضاه نقل الآمدي عنه، أن تلك المناسبة الطبيعية (حاملةٌ للواضع على الوضع[3]. وهو أقل [ص١/١٥٧] نكيراً، ولا يمكن ادعاؤه في كل الألفاظ واللغات؛ إذ لو كان كذلك لما وقع المُشْتَرَك بين الضدين، ولَمَا اختلفت دَلالات الألفاظِ على معانيها باختلاف الأمم والأزمنة؛ إذ المناسبة الطبيعية لا تختلف باختلافهما[4].

---

(١) في (ت)، و(غ): «ألهم».

(٢) هو أبو سهل عباد بن سلمان بن علي البصريّ المعتزليّ، من أصحاب هشام بن عمرو. قال الذهبي: «يخالف المعتزلة في أشياء اخترعها لنفسه». من مصنفاته: إنكار أن يخلق الناسُ أفعالهم، تثبيت دلالة الأعراض، إثبات الجزء الذي لا يتجزأ. انظر: سير ١٠/٥٥١، الفهرست للنديم ص٢١٥. ملاحظة: هكذا ورد اسمه في المرجعين: عباد ابن سلمان.

(٣) انظر: الإحكام ١/٧٣، ولم يُصَرِّح الآمدي باسم عباد، بل قال: فذهب أرباب علم التكسير وبعض المعتزلة إلى ذلك».

(٤) في (ص)، و(ت): «باختلافها».

والثاني: وهو أعظم نكيراً، أن تلك المناسبة الطبيعية وحدها كافيةٌ في كون تلك الألفاظ دالة على تلك المعاني، من غير احتياج إلى الوضع. وهو معلوم الفساد[1])[2] وهو الذي اقتضاه نقل الإمام عنه[3].

واحتج عباد: بأنه لو لم يكن بين الأسماء والمسميات مناسبةٌ بوجه ما لكان تخصيص الاسم المعيَّن بالمسمَّى المعيَّن ترجيحاً لأحد طرفي الجائز على الآخر من غير مرجح.

والجواب: أن الواضع إنْ كان هو الله تعالى كان تخصيص الاسم المعيَّن بالمسمى المعيَّن كتخصيص وجودِ العالم بوقتٍ مقدَّرٍ دون غيره. وإنْ كان الناس فيحتمل أن يكون السبب حضور ذلك اللفظ بالبال في ذلك الوقت دون غَيره.

وإذا بطلت المناسبة الطبيعية)[4]، وظهر أنَّ مستند تخصيص بعض الألفاظ ببعض المعاني إنما هو الوضع الاختياري - حان النظر في الكلام في الواضع، وفيه كلامُ الكتاب.

فالواضع إنْ كان هو الله تعالى: فهو مذهب الشيخ أبي الحسن ومَنْ وافقه، وهو المسمى بالتوقيف.

وإن كان هو العبد: فهو مذهب أبي هاشم، وهو المسمّى بالاصطلاح

---

(١) لأنه يلزم منه أن المناسبة الطبيعية هي الواضع، وهذا واضح الفساد.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: المحصول ١/ق١/٢٤٣، ٢٤٤.

(٤) سقطت من (ت).

والتواطؤ.

وإنْ كان منهما: فإما أن يكون ابتداء الوضع من الله، والباقي من العبد، وهو رأي الأستاذ أبي إسحاق.

أو العكس، وهو مذهب ضعيف لم يَذْكُرْه في الكتاب.

وأما جمهور المحققين كالقاضي فمَنْ[(١)] بعده فقد توقفوا في الكل، وقالوا بإمكان كل واحدٍ من هذه الاحتمالات الأربعة، وهو الذي اختاره في الكتاب، حيث قال: «**ولم يثبت تعيين الواضع**».

وقال ابن الحاجب: «الظاهر[(٢)] قول الأشعري»[(٣)]. ومعنى هذا: القولُ بالوقفِ[(٤)]؛ لعدم القطع بواحد من هذه الاحتمالات، وترجيح[(٥)] مذهب الأشعري بغلبة الظن.

وقد كان بعض الفقهاء[(٦)] يقول: إنَّ هذا الذي قاله[(٧)] ابن الحاجب مذهب لم يقل به أحد؛ لأن العلماء في المسألة بين متوقف وقاطع بمقالته،

---

(١) في (ك): «ومن».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: بيان المختصر ١/٢٧٨.

(٤) أي: معنى قول ابن الحاجب: بأن الظاهر مذهب الأشعري، هو القول بالوقف. فمرد مذهب ابن الحاجب إلى الوقف.

(٥) في (ص): «ويرجح».

(٦) في (ص)، و(غ)، و(ك): «الضعفاء».

(٧) في (ك): «قال».

فالقول بالظهور لا قائل به.

وهذا ضعيف؛ فإنَّ المتوقِّف لعدم قاطعٍ قد يرجِّح بالظن، ثم إنْ كانت المسألة [ص١٥٨/١] ظنية اكتُفي في العمل بها بذلك الترجيح، وإلا تُوقف عن العمل بها[١].

وقد احتج الشيخ رضوان الله عليه بأوجه:

الأول: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[٢] الآية دلت على أن[٣] التعليم من الله تعالى، وإذا ثبت هذا في الأسماء ثبت أيضاً في الأفعال والحروف؛ لأنه لا قائل بالفرق؛ ولأن التكلم بالأسماء وحدها متعذر [ك/٨٤] فلابد مع تعليم الأسماء مِنْ تعليم الأفعال والحروف؛ (ولأن الاسم إنما سُمِّي اسماً لكونه علامةً على مُسمَّاه، والأفعال والحروف)[٤] كذلك، فهي أسماء، وأما تخصيص لفظ الاسم ببعض الأقسامُ فهو اصطلاح مُحْدَث للنحاة واللغويين[٥].

---

(١) اعتبر الآمدي رحمه الله تعالى المسألة ظنية، ورجَّح مذهب الأشعري رحمه الله تعالى بالظهور. قال في الإحكام ٧٥/١: «والحق أن يقال: إن كان المطلوب في هذه المسألة يقين الوقوع لبعض هذه المذاهب ـ فالحق ما قاله القاضي أبو بكر؛ إذ لا يقين من شيءٍ منها على ما يأتي تحقيقه. وإن كان المقصود إنما هو الظن، وهو الحق ـ فالحق ما صار إليه الأشعري؛ لما قيل من النصوص، لظهورها في المطلوب». وعلى هذا فقول ابن الحاجب سبقه به الآمدي، رحمهما الله تعالى.

(٢) سورة البقرة: الآية ٣١.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) سقطت من (ت).

(٥) يعني: لما كانت الأفعال والحروف علامات على مسمياتها، فهي أيضاً من هذه =

الثاني: قوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾[١] ذمهم على تسمية بعض الأشياء[٢] بما سَمَّوها به من تلقاء أنفسهم، فلولا التوقيف في كلِّها لما استحقوا الذمَّ بذلك[٣].

ولِقائل أنْ يقول في الاستدلال بهذا اعتراف بكون البعض اصطلاحاً[٤][٥].

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾[٦] ولا يجوز أن يكون المراد اختلاف تأليفات الألسنة وتركيبها؛ لأن ذلك في غير الألسن أبلغ وأكمل، فلا يفيد تخصيص الألسنة بالذكر، فبقي أن يكون المراد اختلاف اللغات: إما بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، أو إطلاق اسم العلة على المعلول، أو اسم المحل

= الجهة أسماء، وهو يشير بهذا إلى أن قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ﴾ ليس المراد بها الأسماء الاصطلاحية، بل المراد بها العلامات على مسمياتها، وهذا شامل للاسم والفعل والحرف.

(١) سورة النجم: الآية ٢٣.

(٢) في (ص): «الأسماء».

(٣) قال الإسنوي في توجيه الدليل: «فثبت التوقيف في البعض المذموم عليه، ويلزم من ذلك ثبوته في الباقي، وإلا يلزم فساد التعليل بكونه ما أنزله». نهاية السول ٢/٢٣.

(٤) في (ك)، و(غ): «اصطلاحياً».

(٥) لأنه قال في الآية: ﴿سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ﴾ فدل هذا على أن البعض اصطلاح من العباد، غاية ما في الأمر أنها تسمية لم يأذن الله تعالى بها، فَذَمَّها من جهة عدم الإذن، وهذا يفيد أن التسمية من العبد إذا وقعت مع الإذن فلا حرج فيها.

(٦) سورة الروم: الآية ٢٢.

على الحال، وحينئذ فلولا أنها توقيفية لما امتن علينا بها.

الرابع: أنها لو كانت اصطلاحيةً لاحتاج الواضع في تعليمها إلى اصطلاح آخر بَيْنه وبين مَنْ يُعلِّمه، ثم إنَّ الفرض أنَّ ذلك الطريق أيضاً لا يفيد لذاته، فلابد من اصطلاح آخر؛ ويلزم التسلسل(١).

ولقائل أنْ يقول: هذا الدليل يُبْطِل مذهب أبي هاشم، ولا يُثْبِت مذهب الشيخ(٢).

الخامس: وهو كالرابع، أنها لو كانت [غ١/٣٣] اصطلاحية لجاز التغيير؛ إذ لا حَجْر في الاصطلاح، وحينئذ يرتفع الوثوق عن الشرع، فإن كل لفظ شرعي نستعمله في معنى جاز والحالة هذه أن يكون مستعملاً في عهد النبي ﷺ في غير ذلك المعنى(٣).

وأجاب في الكتاب عن الوجه الأول: بأن المرادَ من الأسماء في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ [ص١/١٥٩] آدَمَ الأَسْمَاءَ﴾(٤) علاماتُ الأشياء(٥)

---

(١) لأنه لما لم يفد الاصطلاح الأول معناه بذاته؛ لكون السامع خال الذهن عن دلالة ذلك الاصطلاح - لم يفد الاصطلاح الثاني معناه بذاته أيضاً؛ لأنه لا فرق بين الاصطلاحين في خلو الذهن عن دلالة الاصطلاح على معناه، ويلزم من هذا التسلسل، وهو أن كل اصطلاح يحتاج إلى اصطلاح يُبَيِّنه وهكذا.

(٢) أي: هذا الدليل يبطل الاصطلاح، ولا يثبت التوقيف. وكذا قال الإسنوي في نهاية السول ٢/٢٤.

(٣) لأن الاصطلاح يتغير من زمانٍ إلى آخر.

(٤) سورة البقرة: الآية ٣١.

(٥) في (غ): «للأشياء».

وخصائصُها، فيعلِّمه مثلاً أنَّ الخيل تصلح للكَرِّ والفَرِّ، والجمال للحَمْل، والثيران للزرع، وهذا لأن الاسم مشتق من السِّمَة أو من السُّمُو[1]، وعلى كل تقدير فكل ما يُعرِّف ماهيةً، ويكشِف عن حقيقةٍ - يكون اسماً، وتخصيص الاسم بهذه الألفاظ عُرْف حادث. ولو سلَّمنا أن المراد بالأسماء ما ذكرتم فلا يلزم التوقيف؛ إذ من الجائز (أن تكون الأسماء)[2] التي علمها الله لآدم قد وضعتها[3] طائفة مخلوقةٌ قبله.

وفي هذين الجوابين نظر:

أما **الأول** فإنه خلاف الظاهر؛ إذ الظاهر من الأسماء الألفاظ.

وأما **الثاني** فالأصل عدم استعمالٍ سابق.

ومنهم مَنْ أجاب بجواب آخر: وهو أن المراد من التعليم أنه تعالى ألْهمه الاحتياج إلى هذه الألفاظ، وأعطاه من العلوم ما لأجله قَدَر على الوضع. قال الإمام: «وليس لأحد أن يقول: التعليم: إيجاد العلم، بل التعليم: فعلٌ صالحٌ لأن يترتب عليه حصول العلم؛ ولذلك [ت١/٦١] يقال: علَّمته[4] فلم يتعلم»[5].

(١) السِّمة: العلامة. والسمو: العلو والرفعة، فهو علامة على المسمى، أو هو تنويه ورِفْعة له. والأول هو مذهب الكوفيين، والثاني مذهب البصريين. انظر: المصباح المنير ١/٣١٠، ٢/٣٣٦، لسان العرب ١٤/٤٠١، مادة (سما، وسم).

(٢) في (ص): «أن يكون من الأسماء».

(٣) في (غ): «وضعها».

(٤) في (ت): «علمه».

(٥) المحصول ١/ق١/٢٥٦.

وهـذا أيضـاً خـلاف الظـاهر؛ إذ الظـاهر مـن التعلـيم (الإيجـاد دون الإلهام)[1][2]. قال بعضهم: وأصل التفعيل لإثبات أثر الثلاثي المشتق منـه، يقال: سودتُه فتسود، وقول الإمام: يقال: علمتُه فلم يتعلم - ممنوع[3].

قلت: وهذا المنع غير منقدح، وقد كـان الإمـام عـلاء الـدين البـاجي، يقول: لو لم يصح: علَّمتُه فما تعلم - لما صح: علَّمتُـه فـتعلم؛ لأنـه إذا كـان التعليم يقتضي إيجاد العلم وهو علة فيه، فمعلوله وهو التعلم[4] يوجـد معـه بناءً على أن العلـة مـع المعلـول، والفـاء في قولنـا: فـتعلم - تقتضـي تعقيـبَ التعلم[5]. وإنْ قلنا: إن المعلول يتـأخر، فنقـول: لا فائـدة في قولنـا: فـتعلم؛

---

(١) في (ص): «الإيجاد الأول للإلهام». وهو خطأ.

(٢) المعنى: أن القائلين بأن المراد بالتعليم في الآية هـو أن الله تعـالى ألهـم آدم عليـه السـلام الاحتياج إلى هذه الألفاظ، وأعطاه العلوم والقدرة على الوضع، بنوا هذا التفسير على معنى التعليم، وأن معناه: هو الفعل الصالح لأن يترتب عليه حصول العلـم، وهـو هنـا إلهام الله تعالى لآدم أن يضع اللغـة، وتمكينـه مـن ذلـك، وإعطـاؤه القـدرة عليـه حتـى حَصَل عن تلك القدرة العلمُ باللغة. هذا ما قاله الرازي. وردَّ عليه الشارح بأن تفسير التعليم بما ذكر خلاف الظاهر؛ إذ الظاهر من التعليم إيجاد العلم، لا الإلهام.

(٣) يعني: أن الفعل علّم (وهو على وزن فَعَّل، ومصدره تفعيل) مشتقٌ من الثلاثـي عَلِـم. ومعنى التفعيل: إثباتُ أثر الثلاثي، فعلّمتُه معناه: أثبتُّ فيه العلم، فقول الإمام: عَلَّمتُـه فلم يتعلَّم، غير صحيح؛ لأن قوله: علمتُه - يعني: أثبتُّ فيه العلم، فهذا الإثبات ينافيه قوله: لم يتعلّم. انظر: معاني فَعَّل في شذا العرف ص٤٣، ٤٤.

(٤) في (ص): «التعليم». وهو خطأ.

(٥) يعني: أن التعلم جاء بعد التعليم، وهذا ينافي كون الـتعلم معلـول للتعلـيم؛ إذ المعلـول مقـارن لعلتـه، والفـاء تفيـد معنـى التعقيب بأن التعلـم بعـد التعليم، فيكــون بـين =

لأن التعلُّم قد فُهِم من قولنا: علمتُه. فوضح أنه لو لم يصح: علمتُه فما تعلم ـ لكان إما أن لا يصح: علمتُه فتعلم، بناءً على أن العلةَ مع المعلول، أوْ لا يكون في قولنا: فتعلَّم ـ فائدة، بناءً على تأخر المعلول.

فإنْ قلت: أليس أنه لا يقال: كَسَّرتُه فما انكسر، فما وجه صحة قولنا مع ذلك: علَّمتُه فما تعلم؟

قلت: فَرَّق والدي أحسن الله إليه بينهما: بأن العلم في القلب من الله يتوقف على أمورٍ من المعلِّم ومن المتعلم، فكأن[1] علَّمتُه موضوعاً للجزء الذي من المعلِّم فقط؛ لعدم إمكان فعلٍ من المخلوق يحصل به العلم ولابد [ك/٨٥]، بخلاف الكسر فإنَّ أثره لا واسطة بينه وبين [ص١/١٦٠] الانكسار[2]. وهو جواب دقيق.

والإنصاف أن هذه ظاهرة فيما ادعاه الشيخ[3]، فالمتوقف (إنْ

= الكلامين منافاة: علَّمته (أي: أثبت فيه العلم، فالعلم ثابت مع التعليم) فتعَلَّم (وهذا يفيد بأن التعلم حصل بعد التعليم)، فكما لا يصح: علمته فلم يتعلم، كذلك لا يصح: علمته فتعلم، والتنافي في الأول من جهة النفي والإثبات، وفي الثاني من جهة التعقيب وعدمه.

(١) في (ص): «وكأن»: و(المكتوب في (ت)، و(غ)، و(ك): «فكان». وفي (ص): «وكأن». ولكن النسخ المخطوطة كثيراً ما تهمل التنقيط ووضع الهمز. فيتعين فيها تقدير الهمز، والله أعلم).

(٢) لأن الكسر لا يحتاج إلا إلى فِعْل المكسِّر، وليس هناك أمرٌ ثاني.

(٣) يعني: والإنصاف أن هذه الآية: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾ ظاهرة فيما ادعاه الشيخ أبو الحسن الأشعري من التوقيف، لا قطعية فيه.

توقف)[١]؛ لعدم[٢] القطع ـ فهو مصيب. وإن ادَّعى عدم الظهور فغير مصيب[٣]. هذا هو الحق الذي فاه به جماعة من المتأخرين منهم الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد ﷺ في «شرح العنوان»[٤].

وأجاب[٥] عن **الثاني**: وهو التمسك بقوله: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾[٦]: بأنا لا نسلم أنه ذمهم على تسميتهم بعضَ الأشياء، إنَّما ذمهم على اعتقادهم كونها آلهة. وإليه أشار بقوله: «**والذم للاعتقاد**».

وعن **الثالث**: وهو التمسك بقوله: ﴿وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾[٧]: بأنه إذا انتفت الحقيقة وهي أن يكون المراد بها[٨] الجارحة، وثبت العدول إلى المجاز[٩] ـ فليس صَرْفُكَ إياه إلى اللغات أولى مِنْ صرفنا إياه إلى الإقدار[١٠]

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ك): «بعدم».

(٣) يعني: أن مَنْ توقف عن قولٍ من الأقوال في تحديد مَنْ هو الواضع؛ لعدم القطع في أحدٍ من تلك الأقوال ـ فتوقفه صحيح، وهو مصيب في هذا. وإنْ توقف لعدم ظهور أحد الأقوال على غيرها ـ فهو غير مصيب.

(٤) سبق النقل أن هذا هو رأي الآمدي رضي الله عنه.

(٥) أي: المصنف.

(٦) سورة النجم: الآية ٢٣.

(٧) سورة الروم: الآية ٢٢.

(٨) في (ت): «أنها».

(٩) وهي: اللغات.

(١٠) في (ك): «الاقتدار».

على اللغات، أو مخارجِ اللغات. وإليه أشار بقوله: «والتوقيف[1] يعارضه الإقدار[2]»[3].

ولقائل أن يقول: مجاز المستدل أولى؛ لأنه أقل إضماراً، وما ذكرتموه يلزم منه كثرة الإضمار، أو الإضمار والمجاز معاً؛ إذ يصير تقدير الآية: واختلاف اقتدار ألسنتكم باللغات، أو: اختلاف اقتداركم باللغات، على أنه أطلق اللسان وأراد الاقتدار، كما في إطلاق اليد وإرادة القدرة، فعلى الأول يلزم كثرةِ الإضمار، وعلى الثاني يلزم المجاز والإضمار معاً. وأما على ما ذكره الشيخ فلا يلزم إلا[4] الإضمار الذي هو أقل من إضماركم؛ لأنه يصير تقدير الآية على ما ذكره: واختلاف لغات ألسنتكم فكان أولى[5]. فإن قلت: لعله مِنْ إطلاق اسم[6] العلة على المعلول، أو المحل على الحال، كما ذكرتم في تقرير الاستدلال.

قلت: حينئذ يقع التعارض بين الإضمار والمجاز، والمجاز

(١) في (غ): «التوقف».

(٢) في (ك): «الاقتدار».

(٣) يعني: إن استدل القائلون بالتوقيف بالآية، متأولين معنى الألسن بالمعنى المجازي فللمخالفين أن يعارضوهم في هذا التأويل ويقولون: المراد بالألسن في الآية الإقدار على اللغات أو مخارجها، فلا تكون الآية ـ على هذا التفسير ـ متعرضة للواضع من هو؟

(٤) سقطت من (ت)، (ك).

(٥) لأن الإضمار هنا لكلمة واحدة، وهي اللغات.

(٦) سقطت من (ت).

أولى[1]. قال صفي الدين الهندي: «والأولى أن يجاب: بأنا لا نسلم أن اختلاف اللغات إنما يكون آية أن لو كانت اللغات توقيفية، وهذا لأن واضعها وإن كان هو العبد فهي مخلوقة لله تعالى على مذهب أهل الحق في أفعال العباد»[2].

وأجاب المصنف عن **الرابع**: بأنا لا نسلم أنه يحتاج[3] في تعليمها إلى اصطلاح آخر، بل يحصل العلم بترديد اللفظ: وهو تكراره مرة بعد أخرى، مع القرائن كالإشارة إلى المسمَّى ونحوها، وبهذا الطريق تعلمت الأطفال. ولو سلَّمنا ذلك فما [غ١/٣٤] ذكرتم من الدلالة لا يقتضي أن جميعها بالتوقيف كما تدعون، بل بعضها؛ لأنه يمكن تعريف ما هو بالاصطلاح [ص١/١٦١] بذلك البعض كما هو قول الأستاذ.

وعن **الخامس**: بأنا لا نسلم ارتفاع الأمان عن الشرع، فإن التغيير لو وقع لاشتهر لكونه من مهمات الأمور.

وأما أبو هاشم فقد احتج على مذهبه: بأنها لو لم تكن اصطلاحية لكانت توقيفية، أو البعض والبعض؛ لعدم الواسطة بينهما. والقول بالتوقيف باطل مطلقاً، فثبت كونها اصطلاحية. وإنما قلنا ببطلان التوقيف؛

---

(١) المعنى: أن رأي الشيخ أبي الحسن أرجح بكل حال؛ لأننا لو أوَّلنا الآية بالإضمار - كما هو رأي المخالف - فإضماره أقل. ولو أوّلنا الآية بالمجاز - كما هو رأي الشيخ - فيقع التعارض بين التأويل بالمجاز والتأويل بالإضمار، والمجاز أولى، فيكون رأي الشيخ بالتوقيف هو الراجح..

(٢) انظر: نهاية الوصول ١/٨٧.

(٣) في (ك): «محتاج».

لأنه إما أن يكون بالوحي، أو بخلق علم ضروري في عاقل أو في غير عاقل، والكل باطل.

أما **الأول**: فلاقتضائه تقدم البعثة (على اللغة)[1] وهي متأخرة عنها؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾[2].

وأما **الثاني**: فلأنه اقتضى أن لا يكون ذلك العاقل مكلَّفاً؛ لأنه إذا علم بالضرورة أنه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى ـ فلابد وأن يعرف الله تعالى ضرورةً، وإذا عَرَفه ضَرورةً لم يكن مكلَّفاً بالمعرفة لحصولها.

وأما **الثالث**: فبعيد جداً أن يصير غير العاقل عالماً بهذه الكيفيات العجيبة.

والجواب: أنه يجوز أن يكون الله تعالى ألهم العاقل بأنَّ واضعاً ما وضع هذه الألفاظ بإزاء هذه المعاني، لا أن الله تعالى هو الواضع حتى يلزم عدم التكليف. ولو سلَّمنا ما ذكرتم فإنما يلزم رفع التكليف بالمعرفة لا رفع التكليف مطلقاً[3].

وهذا الجواب ضعيف؛ لأن معرفة الله تعالى واجبة قطعاً، والتوقيف بخلق العلم الضروري مستبعد؛ لكونه خلاف المعتاد، فالأولى في الجواب أن يقال: إنه حصل بطريق الوحي، ولا[4] يلزم ما ذكره؛ لأن الآية وإنْ دلت

(١) سقطت من (ت).
(٢) سورة إبراهيم: الآية ٤.
(٣) سقطت من (ت).
(٤) في (ك): «فلا».

على تقدم اللغة على بعثة الرسل بالرسالة ـ فلا تدل على ما تقدمها[1] على بعثة الأنبياء، فيجوز تقدم نبوة آدم وإيحاء اللغات [ك/٨٦] إليه، ثم إنَّ آدم عليه السلام يُعَلِّمها لغيره، ثم يُرْسِل إليهم باللسان الذي تعلموه منه.

وأما الأستاذ فذكر في الكتاب مقالتَه مجرَّدة عن الدليل؛ لإمكان استخراج دليله من حجج الفريقين بأن يقال: إذا بطل التوقيف والاصطلاح في الكل ـ تعين (أن يكون)[2] البعض والبعض، وحينئذ[3] فنقول [ت١/٦٢]: القدر الذي يقع به التنبيه إلى الاصطلاح توقيفي وإلا يلزم التسلسل؛ لاحتياج التعليم [ص١/١٦٢] في كل اصطلاح إلى اصطلاحٍ سابق عليه، وأما الباقي فمصطلح. وجوابه: يُعْلم مما[4] سبق.

وبتقرير الأجوبة عن أدلة الجازمين يتعين الوقف الذي اختاره صاحب الكتاب.

وقد يقال بظهور فائدة الخلاف في هذه المسألة في جواز قلب اللغة[5]، فعند الشيخ لا يجوز دون القائلين بالاصطلاح. وبنى بعضهم على الخلاف فيها ما إذا عقد[6] صداقاً في السر وصداقاً في العلانية المسألة

---

(١) في (ك): «تقديمها».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (ص)، و(ك): «فحينئذ».

(٤) في (ت): «بما».

(٥) يعني: قلب استعمالات الألفاظ لغير معانيها المعروفة.

(٦) في (ص): «اعتقد». وهو خطأ.

المشهورة[1]، ويلتحق بذلك ما إذا استعملا لفظ المفاوضة وأرادا شركة العِنان حيث نَصَّ الشافعي على جوازه[2].

---

(١) قال الإسنوي رحمه الله تعالى مبيناً وجه انبناء هذه المسألة على مسألة الواضع: «إذا علمت هذا فمن فروع المسألة: المعروفة بمهر السر والعلانية، وهي ما إذا تزوج الرجل امرأة بألفٍ وكانا قد اصطلحا على تسمية الألف بألفين (يعني يُطْلق لفظ الألف في العقد، ويراد به ألفان، فالألْف اسم للألفين) فهل الواجب ألف، وهو ما يقتضيه الاصطلاح اللغوي؟ أو ألفان نظراً إلى الوضع الحادث؟ فيه خلاف، والصحيح اعتبار اللغة». التمهيد ص١٣٨.

فائدة: قال في شرح المحلي على المنهاج للنووي: (ولو توافقوا على مهرٍ سراً وأعلنوا زيادة ـ فالمذهب وجوب ما عُقِد به) فإن عقد سراً بألف ثم أعيد العقد علانية بألفين تجملاً فالواجب ألف. وإن توافقوا سراً على ألف من غير عقد، ثم عقد علانية بألفين ـ فالواجب ألفان. وعلى هاتين الحالتين حُمِل نص الشافعي في موضعٍ على أن المهر مهر السر، وفي آخَرٍ على أنه مهر العلانية... ثم المعتبر توافق الولي والزوج، وقد يحتاج إلى مساعدة المرأة.اهـ. انظر إلى الشرح المذكور مع حاشيتي قليوبي وعميرة ٢٨١/٣، وانظر: نهاية المحتاج ٣٣٩/٦.

(٢) انظر نص الشافعي في الأم ٢٣١/٣، وفي تحفة المحتاج ٢٨٢/٥: (وشركة المفاوضة بفتح الواو من تفاوضاً في الحديث: شرَعا فيه جميعاً، أو مِنْ قوم فوضى، أي: مستوين (ليكون بينهما كسبُهما) ببدن أو مالٍ من غير خلط (وعليهما ما يعرض من غُرم) بنحو غصب، أو إتلاف. وهي باطلة أيضاً؛ لاشتمالها على أنواع من الغرر فيختص كل بما كسبه.اهـ مع اختصار يسير. قال في نهاية المحتاج زيادة على ما في التحفة: «نعم لو نويا هنا شركة العنان وثَـمَّ مالٌ بينهما صَحَّت». نهاية المحتاج ٣/٥. وفي التحفة أيضاً ٢٨٣/٥: (وشركة العنان)... وسيعلم أنها: اشتراكهما في مالٍ لهما ليتجرا فيه (صحيحه) إجماعاً؛ ولسلامتها من سائر أنواع الغرر. من عنان الدابة؛ لاستوائهما في التصرف وغيره، كاستواء طرفي العنان. أو لِمَنْع كلٌّ الآخر مما يريد =

والحق أن بناء المسألتين على هذا الأصل غير صحيح؛ فإن هذا الأصل في أن هذه اللغات الواقعة بين أظهرنا هل هي بالاصطلاح أو التوقيف؟ لا في شخص خاص اصطلح مع صاحبه على إطلاق لفظ الثوب على الفرس[1]، أو الألف على الألفين مثلاً[2] [3].

قال: (وطريق معرفتها النقل المتواتر، والآحاد، (واستنباط العقل)[4] من النقل، كما إذا نُقل أنَّ الجمعَ المعرَّف باللام يدخله الاستثناء، وأنه إخراج بعض ما يتناوله اللفظ فيحكم بعمومه، وأما العقل الصِّرْف[5] فلا يجدي).

هذا هو: **الأمر السادس:** في بيان كيفية الطريق إلى[6] معرفة وضع

= كمَنْع العنان للدابة. أو مِنْ عَنَّ: ظهر؛ لظهورها بالإجماع عليها. أو مِنْ عنان السماء، أي: ما ظهر منها، فهي على غير الأخير بكسر العَيْن على الأشهر، وعليه بفتحها.اهـ. وانظر: نهاية المحتاج ٥/٤، شرح المحلي على المنهاج ٢/٣٣٣. وهذه المسألة الفرعية مبنية على أنه هل يجوز قلب اللغة أو لا؟ فمن لا يجوِّز وهم القائلون بالتوقيف يلزمهم منع استخدام المفاوضة بمعنى العنان، ومَنْ يجوز قلب اللغة يجوز هذا بناءً على أن اللغة كلها اصطلاحية. هذا على افتراض انبناء هذه المسألة على القاعدة المذكورة.

(١) هذا إشارة إلى مسألة المفاوضة والعنان، وأنهما لفظان مختلفان، هل يصح إطلاق أحدهما على الآخر، كإطلاق الثوب على الفرس؟.

(٢) هذا إشارة إلى مسألة الصداق، وأنه هل يصح أن يريد بالألف ألفين؟

(٣) انظر: البحر المحيط ٢/٢٤٦.

(٤) في (غ): «والاستنباط للعقل».

(٥) أي: الخالص. المصباح ١/٣٦٣، مادة (صرف).

(٦) في (ك): «في».

الألفاظ لمعانيها:

وذلك بطريق الحَصْر: إما النقل الصِّرف، أو العقل الصرف، أو المركب منهما.

الأول: النقل: وهو إما متواتر، أو آحاد.

الأول: المتواتر: كالسماء؛ والأرض، والحر، والبرد. وهو مفيد للقطع.

والثاني[1]: الآحاد: كالقرء[2]، ونحوه. وهو[3] مفيد للظن.

الثاني: العقل الصِّرْف: قال في الكتاب: «**وهو لا يجدي**»[4] أي: لا ينفع؛ إذ لا مجال للعقل في معرفة الموضوعات اللغوية.

الثالث: المركب منهما: كما إذا نُقل إلينا أن الجمع المُعَرَّف بالألف واللام يجوز أن يدخله الاستثناء، ونُقِل إلينا أن الاستثناء: إخراج بعض[5] ما يتناوله اللفظ ـ فإن العقل يدرك بذلك أن الجمع المُحَلَّى بالألف واللام للعموم.

وقد بلغنا أن الإمام العلامة زين الدين ابن الكتناني[6] رحمه الله اعترض

---

(١) في (ص): «الثاني».

(٢) في (ص)، و(ت): «كالفرس» وهو تصحيف؛ إذ الفرس يدخل في المنقول بالتواتر.

(٣) في (ك): «فهو».

(٤) في (ت): «فلا يجدي».

(٥) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك).

(٦) هو عمر بن أبي الحرم بن عبد الرحمن بن يونس، الشيخ زين الدين ابن الكَتْنانِيّ، الفقيه الأصوليّ، شيخ الشافعية. ولد سنة ٦٥٣هـ. قال ابن السبكي: «وكان قد =

على التمثيل بهذا، وقال: هاتان المقدمتان نقليتان، وإذا تركب الدليل من مقدمتين نقليتين لم يصح أن يقال: إنه مركب من العقل والنقل. وهذا عجيب[1]؛ فإنه لولا العقل لما صح [ص١/١٦٣] الاستنتاج من المقدمتين النقليتين، وتركيبُهما على الوجه المُنْتِج، وبيانُ صحة الإنتاج[2] مِنْ فعل العقل، والجزء الصوري[3] للقياس عقلي[4].

= وَلَع في آخر عمره بمناقشة الشيخ محيي الدين النوويّ، وأكثر من ذلك، وكتب على «الروضة» حواشيَ وقف والدي ـ أطال الله عمره ـ على بعضها، وأجاب عن كلامه». توفي سنة ٧٣٨هـ. انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٣٧٧، الدرر ٣/١٦١.

(١) في (ت): «عجب».

(٢) أي: صحة نتيجة القياس.

(٣) وهو التركيب مِنْ مقدمة صغرى وكبرى.

(٤) انظر مسائل فصل الوضع في: المحصول ١/ق١/٢٤٣ ـ ٢٩٧، التحصيل ١/١٩٤ ـ ١٩٩، الحاصل ١/٢٧٤ ـ ٢٩٥، الإحكام ١/٧٣، نهاية السول ٢/١١ ـ ٣٠، السراج الوهاج ١/٢٤٣ ـ ٢٥٩، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٢٦١ ـ ٢٦٧، ٢٦٩ ـ ٢٧١، نهاية الوصول ١/٧٥ ـ ١١٥، تيسير التحرير ١/٤٩ ـ ٥٦، فواتح الرحموت ١/١٧٧ ـ ١٨٥، بيان المختصر ١/٢٧٥ ـ ٢٨٦، المسودة ص٥٦٢ ـ ٥٦٤.

الفصل الثاني

تقسيم الألفاظ

قال: (الفصل الثاني: في تقسيم الألفاظ.

دلالة اللفظ على تمام مسماه مطابقة، وعلى جزئه تضمن، وعلى لازمه الذهني التزام) [غ١/٣٥].

تقسيم دلالة اللفظ (تقسيمٌ لِلَّفظ)[(١)]؛ فلذلك صح ذكر تقاسيم دلالة الألفاظ في فصل تقاسيم الألفاظ[(٢)] والدلالة معنى يعرض للشيء بالقياس إلى غيره[(٣)]، ومعناه: كون الشيء يلزم مِنْ فَهْمِه فهمُ شيءٍ آخر[(٤)(٥)]. وهي تنقسم إلى لفظية، وغير لفظية. وغير اللفظية: قد تكون

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) قال الإسنوي رحمه الله تعالى: «وإنما قلنا: إن تقسيم الدلالة تقسيم للألفاظ؛ لأن كلامه في الدلالة اللفظية، ويلزم من تقسيم الدلالة اللفظية إلى الثلاث تقسيم اللفظ الدال بالضرورة، فاندفع سؤال مَنْ قال: كلام المصنف في تقسيم الألفاظ فكيف انتقل إلى تقسيم الدلالة». نهاية السول ٢/٣٠.

(٣) أي: بالقياس إلى المدلول. فمثلاً لفظ إنسان معناه: حيوان ناطق، فكون لفظ إنسان دالاً على معناه هذا هو المعنى العارض، لأن لفظ إنسان لا يدل بذاته من غير اصطلاحِ الواضع، فتخصيص الواضع لهذا اللفظ بذلك المعنى - هذا معنى عارض للفظ، وهو جعله دالاً على ذلك المعنى.

(٤) هذا هو تعريف الدلالة. وكذا هو في نهاية السول ٢/٣١، وشرح الأصفهاني على المنهاج ١/١٧٨، وشرح الكوكب ١/١٢٥.
وانظر: السراج الوهاج ١/٢٦٠، شرح تنقيح الفصول ص٢٣، تعريفات الجرجاني ص٩٣.

(٥) قال الجاربردي في السراج الوهاج ١/٢٦١: «وإنما قلنا: إنها عبارة عن: كون اللفظ بحيث إذا سُمِع فُهِم منه، ولم نقل: إنها نفس الفهم؛ لأن الدلالة نسبة مخصوصة بين اللفظ والمعنى، ومعناها: مُوجِبيَّةُ تخيُّلِ اللفظِ لفَهْم المعنى؛ ولهذا يصح تعليل فهم =

وضعيةً: كدلالة وجود المشروط على وجود الشرط، وقد تكون عقلية: كدلالة الأثر على المؤثِّر وبالعكس[(١)]، مثل: دلالة الدخان على النار[(٢)] وبالعكس. وليس الكلام إلا في اللفظية، وللاحتراز عن هذين القسمين أشار في الكتاب بقوله: «**دلالة اللفظ**»[(٣)] ثم إن اللفظية تنقسم إلى أقسام ثلاثة:

عقلية: كدلالة الصوت على حياة صاحبه.

وطبيعية: كدلالة أُحْ أُحْ على وجع الصدر.

ووضعية: وهي المرادة هنا. فلو أن المصنف قال: (دلالة اللفظ الوضعية ـ لكان أحسن. على أن الإمام قال: «الوضعية[(٤)]: هي)[(٥)] دلالة على[(٦)] المطابقة، وأما الباقيتان فعقليتان؛ لأن اللفظ إذا وُضع للمسمى انتقل الذهن من المُسَمَّى إلى لازمه، ولازمه إن كان داخلاً فيه فهو

= المعنى من اللفظ عليه، والعلة غير المعلول، وإذا كان الدلالة غير فهم المعنى من اللفظ ـ لا يجوز تفسيرها به».

(١) في (ص)، و(ت): «والعكس».

(٢) فالدخان أثر، والنار مؤثر.

(٣) لو قال: إنها احتراز عن الأقسام الثلاثة ـ لكان أحسن؛ لأنه أهمل ذكر الدلالة غير اللفظية الطبيعية، كحمرة الخجل، وصفرة الوجل. كما هو معروف في مبحث الدلالات في المنطق. انظر: حاشية الباجوري على متن السلم ص٣١.

(٤) في المحصول: الدلالة الوضعية.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) سقطت من (غ)، و(ك).

التضمن، أو خارجاً فهو الالتزام»[1]. وهذا واضح لا إشكال فيه.

وقال بعضهم: دلالة التضمن لفظية أيضاً، وهو ضعيف فإن [ك/٨٧] الحكم عليها بذلك إن استند إلى أنَّ الجزء مفهوم من اللفظ ومُتَلَقَّى بواسطته فدلالة الالتزام كذلك، وإن كان لأجل أن اللفظ موضوع له بالوضع المختص بالحقيقة فهو باطل[2]، أو بالوضع المشترك بين الحقيقة والمجاز فكذلك اللازم، وإنْ كان لأجل دخول الجزء في المسمَّى وخروج اللازم عنه ـ فهو تحكم محض[3].

ثم هذه الدلالة عبارة عن: كون اللفظ بحيث إذا أُطلق فَهِم منه المعنى مَنْ كان عالماً بالوضع.

وإنما قلنا: إنها عبارة عن: كون اللفظ بحيث[4] إذا أُطلق فَهِم منه، ولم

---

(١) المحصول ١/ق١/٢٩٩ ـ ٣٠٠.

(٢) يعني: إنْ كان القول بأن التضمن لفظي من جهة أن اللفظ موضوع للتضمن كما هو موضوع للمطابقة بالوضع المختص بالحقيقة ـ فهذا باطل؛ لأن هذا يلزم منه الاشتراك لكل لفظ له تضمن، وهذا باطل.

(٣) اتفق العلماء على أن المطابقة وضعية، واختلفوا في التضمنية والالتزامية: فالأصح عند المناطقة أن دلالة التضمن والالتزام وضعيتان، وعامة البيانيين يرون أنهما عقليتان، وهو ما رجَّحه الشارح، وذهب آخرون إلى أن التضمنية وضعية، والالتزامية عقلية، وإليه ذهب الآمدي. انظر: حاشية الباجوري على السلم ص٣١، آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ق١/١٥، ١٦، نفائس الأصول ٢/٥٦٣، الإحكام ١/١٥.

(٤) سقطت من (ت).

نقل إنها نفس الفهم كما قال ابن سينا[١][٢]؛ لأن الدلالة نسبة مخصوصة بين اللفظ والمعنى، ومعناها: (موجِبِيَّة تَخَيُّلِ)[٣] اللفظ لفَهْم[٤] المعنى[٥]؛ ولهذا يصح تعليل فَهْمِ المعنى من اللفظ بدلالة اللفظ عليه، والعلة غير المعلول، وإذا كانت الدلالة غير فَهْم المعنى من اللفظ لم يجز تفسيرها به.

إذا عرفت ذلك فنقول: الدلالات اللفظية منحصرة في المطابقة والتضمن والالتزام؛ لأن اللفظ إما أن يدل على تمام ما وضع له أوْ لا:

والأول: المطابقة، كدلالة البيت على المجموع المركب من السقف

---

(١) هو العلامة الشهير الفيلسوف أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي البلخيّ ثم البخاريّ، صاحب التصانيف في الطب والفلسفة والمنطق. قال عنه الذهبيّ: «فَلْسَفِيُّ النِّحلة ضالّ». قال ابن كثير رحمه الله: «قد حصر الغزاليُّ كلامَه في «مقاصد الفلاسفة»، ثم ردَّ عليه في «تهافت الفلاسفة» في عشرين مجلساً له، كفَّره في ثلاثٍ منها: وهي قوله بقِدَم العالم، وعدم المعاد الجثماني، وأن الله لا يعلم الجزئيات، وبَدَّعه في البواقي، ويُقال إنه تاب عند الموت، فالله أعلم». من مصنفاته: الإنصاف، البر والإثم، الشفاء، القانون، النجاة، أدوية القلب، المعاد، وغيرها كثير. توفي يوم الجمعة في رمضان سنة ٤٢٨هـ. انظر: سير ١٧/٥٣١، ميزان ١/٥٣٩، لسان ٢/٢٩١، البداية والنهاية ١٢/٤٥.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص٢٣، نفائس الأصول ٢/٥٤٣.

(٣) في (ص): «صفة تجعل». وهو تحريف.

(٤) في (ص): «يفهم». وهو تحريف.

(٥) المعنى: أن الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى، ومعنى هذه النسبة أنها تُوجب حِينَ تَخَيُّلِ اللفظ فهمَ معناه، لأن مجرد اللفظ بدون الدلالة لا يدل على معناه، بل اللفظ يدل على معناه بواسطة الدلالة، وهي العلم يكون اللفظ مخصوصاً بمعنى ما.

والجدار والأسْ.

والثاني: إما أن يكون على جُزْء مسماه أوْ لا:

والأول: دلالة التضمن، كدلالة البيت على الجدار فقط.

والثاني: أن يكون خارجاً عن مسماه، وهي دلالة الالتزام كدلالة الأسد على الشجاعة.

واعلم أن ذلك إنما يُتصور في اللازم الذهني: وهو الذي ينتقل الذهن إليه عند سماع اللفظ. سواء كان لازماً في الخارج أيضاً، كالسرير والارتفاع من الأرض؛ إذِ السرير مهما وجد في الخارج فهو مرتفع ومهما تُصُوِّر في الذهن فهو مرتفع. أم لم يكن لازماً في الخارج، كالسواد إذا أُخذ بقيدِ كونه ضداً للبياض؛ فإنّ تصوره من هذه الحيثية يلزم تصور البياض، فهما متلازمان في الذهن وليسا بمتلازمين في الخارج، بل متنافيين[1]، ولا يتصور ذلك في اللازم الخارجي فقط كالسرير مع الإمكان؛ فإنه مهما وجد السرير في الخارج فهو ممكن ضرورة، وقد يتصور السرير، ويُذهل عن إمكانه[2].

---

(١) فتصور السواد من حيث إنه ضدٌ للبياض يلزم منه تصور البياض، أما في الخارج فلا يوجدان في مكانٍ واحدٍ معاً، بل إذا وُجد أحدهما انتفى الآخر. ومثل هذا اللازم الذهني فقط الذي لا وجود له في الخارج: لزوم البصر للعمى. فإن معنى العمى هو فقدان البصر، فتصور معنى العمى لا يتحقق إلا بتصور معنى البصر، وهذا التلازم بينهما في الذهن فقط، أما في الخارج فلا يجتمع البصر والعمى في عينٍ واحدة. انظر: آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ق١/١٥.

(٢) يعني: أن السرير مهما وُجد في الخارج فهو ممكن الوجود، فالإمكان لازم للسرير =

وإذا عرفت هذا علمتَ أن قوله [ت١/٦٣]: «**وعلى لازمه الذهني**» غير مستقيم؛ لإيهامه وجود الدلالة مع اللزوم[١] الخارجي وهو باطل[٢]. وبهذا التقسيم تَعْرف حدَّ[٣] كل واحد منها.

تنبيهات:

الأول[٤]: قال الإمام: «هذا اللزوم[٥] شرط لا سبب»[٦] وقرر القرافي هذا[٧]: بأن الشرط يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم؛ لذاته.

= في الخارج لا في الذهن؛ لأن الذهن قد يتصور السرير ويذهل عن الإمكان. قال القرافي: «لأنا نعني باللازم ما لا يفارِق». نفائس الأصول ٢/٥٥٩.

(١) في (ت): «التلازم»، وفي (غ)، و(ك): «اللازم».

(٢) يعني: أن تقييد الماتن اللازمَ بالذهني غيرُ صحيح؛ لأنه يدل على أن دلالة اللفظ على التلازم إما أن تكون ذهنية فهو التلازم المنطقي، أو غير ذهنية - أي خارجية - فهو التلازم غير المنطقي. فالتقييد بالذهني يدل على أن هناك لازماً خارجياً يدل عليه اللفظ، وهو باطل؛ إذ اللفظ لا يدل على اللازم الخارجي، وذلك كالسرير مع الإمكان، فتصور السرير لا يلزم منه تصور الإمكان، وقد يذهل الذهن عنه، لكن وجود السرير هو الذي يدل على الإمكان لا لفظ السرير ذاته.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (غ): «اللازم».

(٦) المحصول ١/ق١/٣٠١، وعبارة المحصول: «شرط لا موجب». والموجِب هو السبب، فقد يكون الشارح نقل بالمعنى، أو أن نسخة الشارح فيها لفظ السبب، لا سيما وأن القرافي عَبَّر بالسبب. انظر: نفائس الأصول ٢/٥٦١.

(٧) في (غ): «في هذا».

فاحتَرز بالقيد الأول من المانع[1]، وبالثاني من السبب، وبالثالث من مقارنة وجوده للسبب فإنه يحصل الوجود، ولكن ليس[2] لذات الشرط بل لوجود السبب.

والسبب: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم؛ لذاته.

فالقيد الأول احتراز عن الشرط، والثاني عن المانع، والثالث عن مقارنة وجودِه فقدانَ الشرط فلا يلزم الوجود، أو مقارنةِ عدمِه إخلافَ سبب آخر فلا يلزم العدم، وذلك ليس لذاته بل لأمر خارج.

والمانع [ص١/١٦٤]: ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم؛ لذاته.

فالقيد الأول احتراز من السبب، والثاني من الشرط، والثالث من مقارنة عدمه عدم السبب[3] فيلزم العدم، لكن لا لذاته بل لعدم السبب.

وإذا اتضحت هذه الحقائق فالملازمة الذهنية يلزم من عدمها العدم[4]؛ لأن اللفظ إذا أفاد معنى غيرَ مستلزِم لآخر لا ينتقل الذهن لذلك الآخر إلا بسبب منفصل، فيكون إفادته مضافةً لذلك المنفصل لا للفظ؛ فلا يكون

---

(١) لأنه لا يلزم من عدمه شيء.

(٢) سقطت من (ت). وفي (غ): «لا».

(٣) في نفائس الأصول ٢/٥٦٢: «عدم السبب أو عدم الشرط».

(٤) يعني: يلزم مِنْ عدم الملازمة الذهنية عدم دلالة الالتزام.

فهمُه دلالةً [غ١/٣٦] للفظ بل أثراً للمنفصل[١]. ولا[٢] يلزم من وجود الملازمة وجود الدلالة عند عدم الإطلاق[٣]؛ فإن الملازمة في نفس الأمر، والفهمُ معدومٌ من اللفظ؛ إذ اللفظ معدوم، فهي حينئذٍ شرط والإطلاق هو السبب.

فإن قلت: هذا التقرير بعينه يتقرر في اللفظ، فإنه يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود الدلالة إذا فُقِدت الملازمة، فيمكن أن يقال: الإطلاق شرط، والملازمة سبب[٤] فلِمَ لا عكستم أو سَوَّيتم؟.

قلت: الإطلاق قد يستقل بالدلالة في المطابقة والتضمن فيثبت له السببية [ك/٨٨] والملازمة لم تستقل في صورة فيترجح[٥] الإطلاق على

---

(١) قوله: لأن اللفظ إذا أفاد معنى... إلخ ـ معناه: أن اللفظ إذا أفاد معنى (وهو المعنى المطابقي) ليس له ملازمة بمعنى آخر، فإن الذهن لا ينتقل إلى ذلك المعنى الآخر إلا بسبب منفصل؛ لأن اللفظ لا يدل عليه لعدم الملازمة بينهما، فيكون إفادة اللازم مضافة لذلك المنفصل لا إلى اللفظ، بخلاف ما لو كانت الملازمة ذهنية، فإن الملازمة تكون منسوبة للفظ.

(٢) في (ص)، و(غ)، و(ك): «فلا». وهو خطأ؛ لأن هذه جملة جديدة، وليست تفريعاً للجملة قبلها، والمثبت هو الموافق لما في «النفائس»

(٣) لأن الدلالة لا تكون إلا إذا أُطلق اللفظ، أما إذا لم يطلق فإن الدلالة لا توجد وإن كانت هناك ملازمة ذهنية.

(٤) لأنه يلزم من وجود الملازمة وجود دلالة الالتزام، ويلزم مِنْ عدم الملازمة عدم دلالة الالتزام، وهذا هو تعريف السبب.

(٥) في (ت): «فيرجح».

الملازمة الذهنية؛ لوجوده في الصورتين[(١)(٢)].

الثاني: في التقسيم الذي ذكره مناقشاتٌ مِنْ وجوه:

منها: أن قوله: «**تمام**» ليس بجيد؛ لأنه إن لم يحترز به عن شيء فهو زيادة بلا معنى، وإن احترز به عن جزء المُسَمَّى فليس جزء المسمي نفسَ المسمى. وكذا فعل ابن الحاجب حيث قال: «كمال مُسَمَّاه»[(٣)]، وكان ينبغي أن يقولا: على مسماه.

ومنها: أن اللفظ جنسٌ بعيد؛ لدخول المستعمل والمهمل فيه، وهو مُجْتَنَب في الحدود[(٤)]، فكان ينبغي أن يقول: دلالة القول، كما فعله[(٥)]

(١) قوله: الإطلاق قد يستقل... إلخ ـ معناه: أن الإطلاق يثبت له الدلالة على المطابقة والتضمن، بخلاف الملازمة فإنها لم تستقل في صورة واحدة؛ لأن الملازمة لا توجد بدون المطابقة، فيترجح كون الإطلاق سبباً بسبب وجوده في صورتين، والسبب أعلى من الشرط.

(٢) هنا انتهى تقرير القرافي؛ ولأن الشارح رحمه الله تعالى لم يلتزم نص القرافي، بل أضاف من عنده على عبارة القرافي موضحاً ومبيناً لها ـ ونِعْم ما فعل ـ لم أضع هذا التقرير بين قوسين. وهو موجود في نفائس الأصول ٢/٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣.

(٣) أي: وكذا تعريف ابن الحاجب مُعْترض عليه؛ لأن قَيْد: «كمال» لا حاجة له. انظر: بيان المختصر ١/١٥٤، وعبارته: «ودلالته اللفظية في كمال معناها دلالة مطابقة». وهو كذلك في شرح العضد على ابن الحاجب ١/١٢٠.

(٤) لأن الحد: ما كان بالجنس القريب والفصل القريب. والمراد بالحد التام، لا الناقص؛ لأن الكلام ليس فيه. انظر: حاشية الباجوري على السلم ص٤٣.

(٥) في (ت): «فعل».

شيخنا أبو حيان في مختصراته في تعريف الكلمة، معترِضاً على مَنْ ذكر اللفظ[1] بما قلناه.

ومنها: كان ينبغي أن يقول في المطابقة: من حيث هو تمامه، وفي التضمن: من حيث هو جزؤه، وفي الالتزام: من حيث هو لازمه؛ ليحترز به عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه، مثل: وضْعِ الممكنِ للعامِّ والخاص[2]؛ فإنه يصير به للفظِ المُسَمَّى على جزئه دلالتان: دلالةُ تضمن

(١) أي: مَنْ ذكر اللفظ في تعريف الكلمة. وممن عَرَّف باللفظ ابن مالك رحمه الله تعالى حيث قال في ألفيته: كلامنا لفظٌ مفيدٌ كاستقم. وانظر: قطر الندى ص١١ - ١٢.

(٢) الممكن العام: هو سلب الضرورة عن أحد الطرفَيْن. يعني: إما وجوده ليس بضروري، أو عدمه ليس بضروري. أي: سلب الضرورة عن الوجود أو عن العدم. فمن كان وجوده غير ضروري كان عدمه ضرورياً كالممتنعات، مثل: اجتماع النقيضين أو الضدين، فيقال للممتنعات: ممكن بالإمكان العام، فاجتماع النقيضين عدمه ضروري، ووجود اجتماع النقيضين ليس بضروري، يعني: وجوده لا يتحقق، وعدمه يتحقق. وكذا اجتماع الضدين، فالعدم ضروري، والوجود غير ضروري، أي: العدم متحقق، والوجود غير متحقق. ومَنْ كان وجوده ضرورياً - كوجود الله تعالى - كان عدمه غير ضروري، فسلب الضرورة هنا عن جانب العدم، فالوجود متحقق، والعدم غير متحقق. أما الممكن الخاص: فهو سلب الضرورة عن الطرفين. يعني عن جانب الوجود والعدم، مثل: وجود الممكنات، وهي جميع المخلوقات كالإنسان والحيوان وغيرهما، فالوجود والعدم مسلوب الضرورة عنها، فوجودنا ليس بضروري، وعدمنا ليس بضروري؛ لأننا بين الوجود والعدم، فوجودنا من الممكنات، وهي موجودة بالإمكان الخاص، بخلاف الواجب الوجود - كذات المولى تعالى وصفاته - والممتنعات - كاجتماع الضدين والنقيضين - فهي موجودة بالإمكان العام. وعلى هذا فالممكن الخاص كُلٌّ؛ لأنه سلب الضرورة عن الطرفين، والممكن العام =

باعتبار الوضع الأول، ومطابقة باعتبار الثاني(١)، (فقد يدل على بعض)(٢) (المسمى [ص١/١٦٥] دلالة مطابقة باعتبار الوضع الثاني)(٣)، (فلابد وأن)(٤) يقول: من حيث هو كذلك(٥)؛ وليحترز به أيضاً عن

= جزء؛ لأنه سلب الضرورة عن أحد الطرفين. فصار لفظ الممكن موضوعاً لمعنَيَيْن بالاشتراك، وهما: الإمكان العام، والإمكان الخاص، فلفظ الممكن يدل على الإمكان الخاص بالمطابقة، ويدل على الإمكان العام بالمطابقة والتضمن. انظر: تعريف الممكن العام والخاص في القطبي شرح الشمسية في المنطق ص٥٣.

(١) الوضع الأول: هو دلالة اللفظ على الكل. فبهذا الاعتبار يدل اللفظ على الجزء بالتضمن. والوضع الثاني: هو دلالة اللفظ على الجزء. فبهذا الاعتبار يدل اللفظ على الجزء بالمطابقة. فأصبح الجزء مدلولاً عليه بدلالتين: المطابقة، والتضمن.

(٢) سقطت من (غ).

(٣) سقطت من (غ).

(٤) في (ت): «ولابد أن»، وفي (غ): «فلابد أن».

(٥) معنى قوله: دلالة اللفظ على تمام مسماه من حيث هو تمامه. أي: دلالة اللفظ على تمام مسماه باعتبار أن هذا المسمى هو التمام، لا باعتبار أنه جزء. وإنما قيَّد بقيد: من حيث هو تمامه؛ ليحترز عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه، فإن دلالة المشترك على الجزء من حيث إنه جُزْءَ المعنى - تضمن (أي: دلالة المشترك على «الشيء» هي دلالة تضمن على الجزء)، ودلالته على الجزء من حيث إنه تمام المعنى مطابقة (أي: دلالة المشترك على الجزء باعتبار الاشتراك مطابقة)، فلابد من قيد: مِنْ حيث هو تمام؛ حتى تدخل دلالة المشترك على الجزء بالاعتبار الثاني لا بالاعتبار الأول. ولفظ «الإمكان» مثلاً لفظ مشترك بين الإمكان العام والإمكان الخاص، فمن جهة دلالته على الإمكان الخاص هو يدل على الإمكان العام بالتضمن، فلا يدخل الإمكان العام بهذا الاعتبار في دلالة المطابقة. ومن جهة دلالته على الإمكان العام هو يدل عليه بهذا الاعتبار دلالة مطابقة، فدلالته على الإمكان العام دلالة على تمام مسماه لكن باعتبار أنه تمام المعنى، أي: بالاعتبار الثاني، لا باعتبار أنه جزء المعنى، أي: بالاعتبار الأول.

المشترك بين اللازم والملزوم، كالشمس بين القرص والضوء المستفاد منه[1]. وهكذا فعل صاحب «التحصيل»[2]. وأما الإمام فلم يقيِّد دلالة المطابقة وقيَّد الباقيتين[3]، قال القرافي: «وهو قيد لم يذكره أحد ممن تقدمه، وإنما اكتفى المتقدمون بقرينة التمامية، والجزئية، واللازمية». قال: «فيقال له: إن كانت هذه القرائن كافية فيلزم الاستغناء عن هذه القيود في الدلالات الثلاثة[4]، وإلا فيلزم الاحتياج في الثلاث، فما وجه تخصيص التضمن والالتزام؟ فإنا نقول في المطابقة: كما يمكن وضع العشرة للخمسة يمكن وضعها للخمسة عشر أيضاً[5]، فيصير لها على العشرة دلالتان:

---

(١) وكذا في اللازم والملزوم، فإن القرص ملزوم، والضوء لازم، ولفظ «الشمس» مشترك بينهما، فلفظ الشمس يدل بالمطابقة على القرص، وعلى الضوء أيضاً، ولذلك لابد مِنْ قيد: مِنْ حيث هو تمامه؛ ليدخل لازم المعنى (وهو الضوء) المدلول عليه مطابقة؛ لأنه حينذاك يكون هو تمام المعنى بالنسبة لدلالة اللفظ عليه مطابقة، لا بالنسبة لدلالة اللفظ عليه التزاماً.

(٢) عبارته في التحصيل ١/٢٠٠: «دلالة اللفظ على تمام مسماه هي المطابقة، وعلى جزئه التضمن، وعلى لازمه الالتزام. ولْيُعْتبر في الكل كونُه كذلك؛ احترازاً عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه، أو لازمه». وقول صاحب التحصيل: «وليعتبر في الكل كونه كذلك» هو مراد الشارح، والمعنى واضح، أي: دلالة اللفظ على تمام مسماه من حيث كونه تماماً. وفي التضمن: من حيث كونه جزءاً. وفي الالتزام: من حيث كونه لازماً.

(٣) انظر: المحصول ١/ق١/٢٩٩.

(٤) في (ت): «الثلاث».

(٥) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

مطابقة باعتبار الوضع الأول وتضمن باعتبار الثاني»[1].

الثالث: جميع ما تقدم في دلالة اللفظ، أما الدلالة باللفظ فهي استعمال اللفظ إما في موضوعه وهي[2] الحقيقة، أو غير موضوعه لعلاقة وهو المجاز.

والباء في قولنا: الدلالة باللفظ، للسببية والاستعانة؛ لأن اللافظ يدلنا على ما في نفسه بإطلاقه اللفظ، فإطلاق اللفظ آلة للدلالة، كالقلم للكتابة، والقَدُوم للنجارة. والفرق بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ مِنْ وجوه:

أحدها: المحل: فمحل دلالة اللفظ القلب، ومحل الدلالة باللفظ اللسان[3].

وثانيها: من جهة الوجود: فكلما وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ[4]، (وقد توجد الدلالة باللفظ)[5] ولا توجد دلالة اللفظ في الألفاظ المجملة والأعجمية[6].

---

(١) انظر نفائس الأصول ٢/٥٥٧.

(٢) في (ص): «وهو».

(٣) فدلالة اللفظ (المطابقة، التضمن، الالتزام) محلها القلب؛ لأنه موطن العلوم والظنون. ومحل الدلالة باللفظ اللسان؛ لأن نطق اللفظ يكون باللسان. انظر: نفائس الأصول ٢/٥٦٦.

(٤) لأن دلالة اللفظ لا توجد إلا بوجود الدلالة باللفظ، كما سيأتي إيضاحه.

(٥) سقطت من (ت)، و(ص).

(٦) يعني: الدلالة باللفظ توجد في الألفاظ المجملة والأعجمية، أما دلالة اللفظ فلا توجد في الألفاظ المجملة والأعجمية؛ لأن المخاطَب لا يفهم مراد المتكلم الذي محله القلب.

وثالثها: من جهة الأنواع: فلدلالة[١] اللفظ ثلاثة أنواع: المطابقة، والتضمن، والالتزام.

(وللدلالة)[٢] باللفظ نوعان: الحقيقة والمجاز.

ورابعها: (من جهة)[٣] السببية : فالدلالة باللفظ سبب، ودلالة اللفظ مُسَبَّب عنها[٤].

وخامسها: من جهة الموصوف: فدلالة اللفظ صفة للسامع، وباللفظ صفة للمتكلم[٥][٦].

قال: (واللفظ: إنْ دل جزؤه على جزء المعنى - فمركب، وإلا فمفرد).

---

(١) في (غ): «فدلالة».

(٢) سقطت من (غ).

(٣) سقطت من (ت).

(٤) بهذا الفرق الرابع يتضح مراد الشارح في قوله: فكلما وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ؛ لأن دلالة اللفظ مسبب، والدلالة باللفظ سبب، فكلما وجد المسبب وُجد السبب، ولا يلزم من وجود السبب وجود المسبب؛ لإمكان وجود مانع، كما مَثَّل في الفرق الثاني بالألفاظ المجملة والأعجمية، فالإجمال والعجمة مانعان من وجود المسبب وهو فهم مراد المتكلم من كلامه، وهي دلالة اللفظ.

(٥) انظر التنبيه الثالث في: نفائس الأصول ٢/٥٦٥.

(٦) انظر تقسيم دلالة اللفظ في: المحصول ١/ق١/٢٩٩، التحصيل ١/٢٠٠، الحاصل ١/٢٩٦، الإحكام ١/١٥، شرح الكوكب ١/١٢٥، بيان المختصر ١/١٥٤، شرح تنقيح الفصول ص٢٣، نهاية السول ١/٣٠، السراج الوهاج ١/٢٦٠، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٢٣٧، حاشية الباجوري على السلم ص٣٠، آداب البحث والمناظرة ق١/١١.

هذا تقسيم آخر للفظ باعتبار التركيب والإفراد، وذلك لأنه إنْ دل جزؤه على جزء المعنى المستفاد منه ـ فهو المركب:

سواء كان[1] تركيب إسناد، مثل: قام زيد [ص١/١٦٦]، وزيد قائم.

أم[2] تركيب مزج، مثل: خمسة عشر.

أم تركيب إضافة، مثل: غلام زيد.

وقد أورد بعض الفضلاء على هذا: حيوانٌ ناطق، إذا جُعِل عَلَماً لإنسان، فإنه مفرد مع أنَّ جزءه يدل على جزء معناه[3].

فمنهم مَنْ قَبِل هذا الإيراد[4]، وقال: الصواب أن يزاد في الرسم

---

(١) في (غ): «أكان».

(٢) في (ص): «أو».

(٣) هذا الإيراد أورده القرافي في نفائس الأصول ٢/٥٧٧، إذ قال: «إذا سَمَّى إنسانٌ ولدَه بحيوان ناطق، فجزء هذا اللفظ كان دالاً قبل هذا الوضع على جزء هذا المعنى؛ لأن كل جزء من اللفظ يدل على جزء في المعنى، فحيوان يدل على جنسه، وناطق على فصله، والوضع الثاني لم يُبطل الوضعَ الأول، فيبقى الوضع الثاني يدل جزؤه على جزء المعنى، وهو يُبطل حد المفرد والمركب؛ لاتفاقهم على أن جميع الأعلام مفردات، وهذا (أي اسم: حيوان ناطق) عَلَم فيكون مفرداً، وهو قد اشترط في المفرد عدم الدلالة، وهذا دال، فيكون حد المفرد غير جامع، ويُبطل حد المركب؛ لاندراج هذا فيه وهو مفرد، وكذلك يتصور النقض من كل حَدٍّ جُعِل عَلَماً لبعض أشخاص أنواعه».

(٤) وهو كون: «حيوان ناطق» مفرداً، مع أنه يصدق عليه تعريف المركب.

المذكور: حين هو جزء[1].

ومنهم مَنْ ردَّه، وقال [ت١/٦٤]: دلالة اللفظ على المعنى متعلّقة بإرادة اللافظ، فما يتلفظ به ويراد به معنى ما، ويفهم عنه ذلك المعنى، يقال: إنه دال عليه، وما سوى ذلك المعنى مما لا يتعلق به[2] إرادة اللافظ لا يقال له[3] إنه دال عليه، وإنْ كان[4] ذلك اللفظ أو جزء منه بحسب تلك اللغة أو لغة أخرى، وحينئذ لا يَرِد «الحيوان الناطق» نقضاً [غ١/٣٧] لأن المتلفظ به حال كونه عَلَماً لا يقصد شيئاً من جُزْئَيْه [ك/٨٩] بقيدِ الوَحْدة، وإنما يقصد بمجموع اللفظين الشخص المسمى به، فلا فرق حينئذ بينه وبين عبد الله العَلَم في ذلك[5].

---

(١) يعني: يصبح تعريف المركب: ما دل جزؤه على جزء المعنى حين هو جزؤه. وذلك ليحترز بهذا القيد عن جزء المركب الذي لا يكون جزؤه جزءاً لمعناه في حال العَلَمية، وإن كان جزؤه جزءاً لمعناه قبل العلمية، فهنا ينظر إلى هذا الجزء على أنه جزء المركب، وأما بعد العلمية فليس هذا الجزء جزءاً، بل المركب في حكم المفرد. فحيوان ناطق، قبل العلمية مركب يدل جزؤه على جزء معناه، أما بعد العلمية فلا يدل جزؤه على جزء معناه؛ لأن العلمية هي المجموع، فهذا المركب في حكم المفرد.

(٢) سقطت من (ت)، و(ص).

(٣) سقطت من (ص).

(٤) سقطت من (ت).

(٥) من الواضح أن مَنْ قَبِل الإيراد السابق (الذي أورده بعض الفضلاء) ومَنْ ردَّه كلاهما متفقان على عدم اعتبار معنى الجزء، لكن الفارق بينهما أنَّ مَنْ قبل الإيراد قيَّد، ومَنْ ردَّه لم يقيد، وإنما اكتفى بمراد اللافظ في الدلالة على المعنى، وعدم اعتبار المعنى المدلول عليه من اللفظ أو جزئه ما دام يخالف مراد المتكلم.

قوله: «**وإلا فمفرد**» أي: وإن لم يدل جزؤه على جزء المعنى فهو المفرد. فإن قلت: الزاي مثلاً من زيد (لا تدل)[1] على جزء المعنى فوجب أن لا يكون «زيد قائم» مركباً[2].

قلت: أجاب الجاربردي شارح الكتاب: «بأن «جزأه»[3] لا يفيد العموم، فلا يجب أن يدل كل جُزْءٍ من أجزائه على جُزء من أجزاء المعنى»[4].

وهو ضعيف؛ لأن جُزأه مفرد مضاف، والمختار في ذلك إفادة العموم، بل الحق أن المراد بجزئه: ما صار به اللفظ مركباً، كزيد وَحْده، وقائم وَحْده[5].

---

(١) في (ت): «لا يدل».

(٢) لأن الزاي جزء من قولنا: زيد قائم.

(٣) أي: المذكور في تعريف المفرد.

(٤) انظر: السراج الوهاج ١/٢٦٤، وتتمة كلامه: «... ليكون مركباً، وإذا كان كذلك فلو لم يدل الزاي مثلاً من: «زيد قائم» على جزء المعنى - لا يلزم أن لا يكون «زيد قائم» مركباً، فإن كل واحدٍ من «زيد» و«قائم»، يدل على جزء المعنى، وهذا القدر كافٍ في كونه مركباً».

(٥) يعني: أن كلمة «جزأه»، مفرد مضاف إلى الهاء، فيفيد العموم، أي: أن كل جزءٍ من أجزائه يدل على جزء المعنى. لكن الصواب الذي رجحه ابن السبكي أن هذا العام يراد به الخاص، وهو أن المراد بالجزء ما صار به اللفظ مركباً، والتركيب إنما يكون بزيد وحده، وقائم وحده، وأما الحروف فهي مرادة؛ لأن المفهوم من إطلاق الجزء جزء الأصل.

فإن قلت: الزاي مثلاً جزء الجزء، وجزء الجزء جزءٌ.

قلت: صحيح، ولكن المفهوم من إطلاق الجزء جزء الأصل[1] الذي ليس هو جزء الجزء، والأمر في مثل هذا قريب.

قال: (**والمفرد: إما أن لا يستقل بمعناه وهو الحرف، أو يستقل**[2] **وهو الفعل إنْ دلَّ بهيئته على أحد الأزمنة الثلاثة، وإلا فاسم**).

بدأ بعد تقسيم اللفظ إلى المفرد والمركب بأقسام المفرد، لتقدمه على المركب بالطبع. وتقسيم المفرد يقع من وجوه: منها ما هو باعتبار أنواعه، وهو تقسيمه إلى: الاسم، والفعل، والحرف.

ووجه انحصاره في هذه الثلاثة: أن اللفظ المفرد: إما أن لا يستقل بالمفهومية ـ فهو الحرف.

أو يستقل: فإما أن يدل [ص١/١٦٧] بهيئته ـ أي: بحالته التصريفية ـ على أحد الأزمنة الثلاثة: الماضي، والحال، والاستقبال ـ فهو الفعل، أو لا يدل فهو الاسم، سواء لم يدل على زمان أصلاً كالسماء والأرض وزيد، أو دلَّ لكن لا بهيئته بل بذاته كالصَّبُوح[3] والغَبُوقِ[4] وأمسِ والآنَ

---

(١) وهو جزء المركب.

(٢) في (ت)، و(ص)، و(غ)، و(ك): «استقل».

(٣) الصَّبُوح: كل ما أُكل أو شُرب غُدْوةً. واصْطَبَحَ القومُ: شربوا الصَّبُوح. وصَبَحه يَصْبَحَه صَبْحاً وصَبَّحه: سقاه صَبُوحاً، فهو مُصْطَبِحٌ. انظر: لسان العرب ٢/٥٠٣، المصباح المنير ١/٣٥٥، مادة (صبح).

(٤) الغَبُوق: الشرب بالعشيّ. وخصَّ بعضهم به اللبن المشروب في ذلك الوقت. =

والمستقبلِ.

قال: (كلي إن اشترك معناه، ومُتَواطِئ إن استوى، ومشكِّك إنْ تفاوت. جنس إنْ دل على ذاتٍ غير[1] معينة كالفرس، ومشتق إنْ دلّ على ذي صفة معينة كالفارس).

هذا تقسيم للاسم[2] فنقول: هو إما كلي، وإما[3] جزئي؛ وذلك لأنه إما أن لا يمنع نفس تصوره من اشتراكِ كثيرينَ فيه، أو يمنع. والأول[4] الكلي، وهو تارة يقع فيه الشركة كالحيوان، وتارة لا يقع إما مع الإمكان كالشمس، أو مع الاستحالة كالإله.

وبهذا يُعْلم أن قول المصنف: «إن اشترك معناه» ليس بجيد، وأنه كان الأحسن أن يقول: إن[5] قَبِل معناه الشركة[6].

ثم الكلي يمكن تقسيمه مِنْ وجهين:

= وغَبَق الرجلَ يغبُقه ويَغْبقه غَبْقاً وغَبَّقَه: سقاه غَبُوقاً فاغْتَبَقَ هو اغْتِباقاً. انظر: لسان العرب ١٠/٢٨١، مادة (غبق).

(١) سقطت من (ت)، و(ك)، و(غ).

(٢) في (ت): «الاسم».

(٣) في (ك): «أو».

(٤) سقطت من (غ).

(٥) سقطت من (ت).

(٦) لأن مِنْ صور الكلي ما لا يوجد فيه الاشتراك مع الإمكان أو مع الاستحالة كما مثّل.

أحدهما: وإليه أشار بقوله: «**ومتواطئ**»[(١)] إلى قوله: «**تفاوت**»، أن الكلي إما متواطئ أو مشكِّك؛ لأنه إنْ كان حصول معناه في أفراده الذهنية والخارجية على السوية كالإنسان؛ إذ كل فرد من الأفراد لا يزيد على الآخر في الإنسانية ـ فهو المتواطئ. وإن لم يكن على السوية بل كان في بعض أفراده أقدم أو أولى أو أشد ـ فهو المشكِّك، وسُمِّي بذلك؛ لكونه يشكِّك الناظرَ هل هو متواطئ لوَحْدة الحقيقة فيه، أو مُشْتَرك لما بينهما من الاختلاف، وذلك كالبياض الذي هو في الثلج أشَدُّ منه في العاج[(٢)]، وكالوجود فإن معناه واحد في أشياء كثيرة مع اختلافه في تلك الأشياء؛ فإنَّ وجود الجوهر[(٣)] أقدمُ من وجود

---

(١) في (غ): «متواطئ».

(٢) العاج: أنياب الفيل. وفي المصباح ٢/٨٧: والعاج أنياب الفيل، قال الليث: ولا يسمى غير الناب عاجاً، والعاج ظهر السلحفاة البحرية، وعليه يُحْمل أنه كان لفاطمة رضي الله عنها سِوارٌ مِنْ عاج، ولا يجوز حمله على أنياب الفيلة، لأن أنيابها ميتة بخلاف السلحفاة، والحديث حجة لمن يقول بالطهارة.اهـ وقد نقلتُ ما في المصباح لمزيد الفائدة.

(٣) تنقسم الموجودات إلى جواهر وأعراض: فالجوهر: هو ما يقوم بذاته. أي: لا يحتاج في وجوده إلى شيء آخر يقوم فيه، كالأجسام، والأرواح، وكل ما له وجود مستقل قائم بنفسه. وينقسم الجوهر إلى قسمين: القسم الأول: الجوهر الفَرْد: وهو الموجود الذي لا يقبل التجزئة، لا في الواقع ولا في التصور. وهو في الحوادث الجزأ الذي لا يتجزأ. القسم الثاني: الجسم: وهو الموجود المركب من جوهرين فردين فأكثر، ويقبل التجزية ولو في التصور. وأما العَرَض: فهو ما يقوم بغيره. أي: لا يوجد إلا صفةً من صفات الجوهر، وتابعاً وجوده لوجوده، كالألوان، وهيئات الأجسام وأوضاعها، والحركة والسكون، ونحو ذلك. ومن العَرَض ما هو مختص بالحيّ: =

العَرَض[1]، والموجود بالذات أولى من الموجود بالغير، والوجود القارُّ أقوى (وأشد من غير القار كالحركة[2] مثلاً، وتجتمع هذه الأنواع من الاختلاف)[3] بالنسبة إلى الخالق والمخلوق.

فإن قلت: الأبيض (مثلاً إذا أُطلق)[4] على الثلج فإما أن يكون استعماله فيه مع ضميمة تلك الزيادة[5]، أوْ لا؟ فإن لم يكن فهو المتواطئ[6]، وإنْ كان فهو المشترك[7]، فإذن لا حقيقة لهذا القسم المسمى

= وهي الكيفيات النفسانية، كالحياة والعلم والقدرة والإرادة. ومن العرض ما ليس مختصاً بالحيّ: وهو ما عدا الكيفيات النفسانية، كالأصوات، والألوان، والروائح، والحركة والسكون، وغير ذلك. وكل جوهر حادث؛ لأنه مسبوق بالعدم، وجميع الأجسام متركبة من الجواهر، فهي حادثة أيضاً، والعالم بجميع أجزائه حادث. هذا هو مذهب المسلمين. انظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ص٣٣٩ - ٣٤٠، شرح جوهرة التوحيد ص٤٤٧، البيت رقم ١٢٣، المطالب العالية للرازي ١١٥/٢، كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٢٠٣/١ - ٢٠٧، التعريفات للجرجاني ص٧٠.

(١) لأن العرض لا يقوم إلا بالجوهر، فوجود الجوهر متقدم على العرض.

(٢) الوجود القار هو الثابت، والوجود غير القار هو المتحرك، فوجود السماء قار وهو أقوى من وجود النجوم والكواكب؛ لأنها متحركة غير قارة.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) في (ت): «إذا أطلق مثلاً».

(٥) يعني: زيادة بياض الثلج على بياض العاج.

(٦) يعني: فإن لم نأخذ هذه الزيادة في الاستعمال فبياض الثلج وبياض العاج متواطئان؛ لأننا لا نعتبر الزيادة.

(٧) يعني: وإن اعتبرنا الزيادة فيكون استعمال الأبيض للثلج والعاج مِنْ قبيل المشترك، فالأبيض مشترك بين الثلج والعاج، فلا وجود لقسم المشكِّك.

بالمشكِّك.

قلت: كذا أورده ابن التِّلِمْساني[1][2]، ونحن نقول: المتواطئ: أن يَضَع الواضع للقدر المشترك بقيدِ عدمِ الاختلاف في المَحَالِّ[3] مع اختلاف المحالّ في أمور من غير جنس المسمَّى، كامتياز أفراد الإنسان [ص١/١٦٨] بالذكورة والأنوثة[4]، وهذا[5] معنى قولهم: المتواطئ ما استوى محاله[6].

والمشكِّك: أنْ يَضَع[7] للقدر المشترك بقيد الاختلاف في المحال بأمور من جنس المسمى، كأجزاء النور في الشمس[8]، واستحالة التغير في الواجب،

---

(١) انظر: شرح المعالم ١/١٦١.

(٢) هو عبد الله بن محمد بن علي الفِهْريُّ المصريّ، شرف الدين أبو محمد، المعروف بابن التلمساني. كان أصولياً متكلماً ديِّناً خيِّراً من علماء الديار المصرية ومُحَقِّقيهم. من مصنفاته: شرح «المعالم» في أصول الدين، وشرح «المعالم» في أصول الفقه. توفي سنة ٦٥٨هـ. انظر: الطبقات الكبرى ٨/١٦٠، طبقات ابن قاضي شهبة ٢/١٠٧.

(٣) أي: في أفراد المتواطئ.

(٤) أي: مع اختلاف الأفراد في أمور من غير مفهوم المسمى، فالمراد بالجنس المفهوم لا الجنس المنطقي، كالإنسان المفهوم منه الإنسانية التي يستوي فيها المذكر والمؤنث وجميع أفراد الإنسان، فهي وإن تمايزت لكنها متحدة في مفهوم المسمى وهو الإنسانية.

(٥) في (ك): «هذا».

(٦) في جنس المسمى لا في غيره.

(٧) تقديره: أن يضع الواضع. لأن قوله: والمشكك، معطوف على قوله: المتواطئ أن يضع الواضع.

(٨) وفي القمر والكواكب؛ فإن أجزاء النور في الشمس والقمر والكواكب متفاوتة في النورانية، التي هي جنس المسمى.

فاشترك القسمان في أن الوضع في كل منهما للقدر المشترك، وافترقا بقَيْدَيْهما[(١)].

الوجه الثاني: الكلي: إما جنس [ك/٩٠] أي: اسم جنس[(٢)]، أو مشتق؛ لأنه إما أن يدل على الماهية وهو اسم الجنس كالإنسان والفرس، أو على موصوفية الماهية بصفة دون خصوصية الماهية وهو المشتق، فإنه لا يدل على خصوصية الماهية بل على اتصافها بالمصدر، كالأسْود مثلاً فإنه يدل على ذاتٍ متصفة (بالسواد، وأما على جسمية الذات[(٣)] فلا. هذا تقرير ما ذكر.

وقوله في اسم الجنس)[(٤)]: «**إنه ما يدل على ذات غير[(٥)] معينة كالفرس**» منتقضٌ بعلم الجنس فإنه دال على ذات غير معينة، فإنك تقول: رأيت ثُعالة، أي: ثعلباً، [غ١/٣٨] مع أنه ليس باسم جنس بل علم جنس يُعامل في اللفظ معاملة الأعلام[(٦)].

فإن قلت: وما الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس، مع أن كلاً منهما يصدق على ما لا يتناهى ومسماه كلي؟

---

(١) فالمتواطئ بقيد عدم الاختلاف في المحال، والمشكك بقيد الاختلاف في المحال.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أي: جسم الأسود.

(٤) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٥) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٦) يعني: تعريف البيضاوي لاسم الجنس غير مانع؛ لأنه يدخل في التعريف عَلَم الجنس؛ إذ هو غير معيَّن، واسم الجنس نكرة، وعلم الجنس معرفة يُعامل معاملة الأعلام.

قلت: المختار في التفرقة بينهما أن علم الجنس: هو الذي يُقصد به تمييز الجنس عن غيره من غير نظر إلى أفراده(١).

واسم الجنس: ما يُقْصد به مسمى الجنس باعتبار وقوعه على أفراده(٢). حتى إذا أدخلت(٣) عليه الألف واللام الجنسية الدالة على الحقيقة ساوى عَلَم الجنس، (كذا ذكره والدي أحسن الله إليه في الفرق بينهما(٤). قال(٥): ويستنج منه أن علم الجنس) (٦) لا يُثَنَّى ولا يجمع؛ لأنه إنما يثنى ويجمع الأفراد(٧).

(فائدة):

اعلم أنا إذا قلنا على الإنسان حيوان، وأنه كلي فهاهنا(٨) اعتبارات ثلاثة:

---

(١) أي: أن علم الجنس وضع للماهية الذهنية، بقطع النظر عن الأفراد.

(٢) أي: أن اسم الجنس وضع للماهية الذهنية، بدون قطع النظر عن أفراده.

(٣) في (ت): «دخلت».

(٤) وهذا الفرق هو ما ذكره الشنقيطي رحمه الله تعالى في آداب البحث والمناظرة ق١٩/١. وقال: بل لا يكاد يُعقل غيره.اهـ، وقد نقل القرافي رحمه الله تعالى عن الشيخ شمس الدين الخسروشاهي الفرق بين علم الجنس واسم الجنس بخلاف ما قرره الشارح. انظر: نفائس الأصول ٦٠١/٢، شرح تنقيح الفصول ص٣٣.

(٥) سقطت من (غ)، و(ك).

(٦) سقت من (ت).

(٧) لأن علم الجنس إنما وضع للماهية الذهنية لا للأفراد، فلا يجمع ولا يُثَنَّى؛ لأن الجمع والتثنية إنما يكونان للأفراد، والماهية الذهنية شيء واحد لا تعدد فيها.

(٨) في (ص): «فهنا».

أحدها: أن يراد به الحصة من الحيوانية التي شارك باعتبارها الإنسانُ غيرَه، وهذا يقال له: الكلي [ت١/٦٥] الطبيعي[١].

وتارةً يُراد به أنه غيرُ مانع من الشركة، وهذا هو الكلي المنطقي[٢].

وتارة يراد به الأمران، أعني: الحيوانية التي وقعت بها الشركة، مع كونها غير مانعة، وهذا هو الكلي العقلي.

فالأول: موجود في الخارج؛ لأنه جزء من الإنسان الموجود، وجزءُ الموجود موجود.

والثاني: لا وجود له في الخارج؛ لاشتماله [ص١/١٦٩] على ما لا يتناهى. ومنهم من زعم أنه موجود في الخارج.

والثالث: في وجوده في الخارج أيضاً اختلاف، والظاهر[٣] أنه لا

---

(١) بمعنى أنه طبعه الله طبيعة مخصوصة، قابلة لعوارض مخصوصة، نحو: الحس، والحركة بالإرادة، وغير ذلك.
انظر: نفائس الأصول ١/٥٠٦.

(٢) قول الشارح رحمه الله تعالى: «يراد به أنه غير مانع من الشركة» إشارة إلى تعريف الكلي عند المناطقة: وهو أنه ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه. كإنسان، وحيوان، ونبات، وجماد، ونحوها من النكرات. وقد بيَّن القرافي هذا النوع بشيء من التفصيل فقال: «... هو إشارة إلى الصورة الكائنة في الذهن التي تنطبق على أفراد الحيوانات في الخارج، فهذا هو الكلي المنطقي؛ لأن أهل المنطق إنما يتكلمون فيه؛ لأنهم إنما يتكلمون في هذا الموطن في: الجنس، والنوع، والفصل، والخاص، والعرض العام. وهذه صور ذهنية تنطبق على أمور خارجية؛ فلذلك سُمِّي منطقاً».
نفائس الأصول ١/٥٠٦.

(٣) سقطت من (غ).

وجود له أيضاً؛ لاشتماله على ما لا يتناهى. وزعم أفلاطون أنه موجود في الأعيان، وأن الإنسان الكلي[1] موجود في الخارج[2].

قال: (جزئي إن لم يشترك).

هذا مقابل لقوله: «**كلي**» أي: الذي لا يشترك في معناه كثيرون هو الجزئي. وإنْ شئت قلت: الجزئي: ما يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه. كزيدٍ العَلَم مثلاً.

قال: (عَلَم إن استقل، ومُضْمَرٌ إن لم يستقل).

الجزئي إما عَلَم أو مضمر؛ لأنه إما أن يستقل في دلالته على المعنى الجزئي فهو العلم كزيد، وإما أن لا يستقل في ذلك بل يحتاج إلى قرينةِ تَكَلُّمٍ أو خطابٍ أو غَيْبةٍ فهو المضمر، كأنا وأنت وهو[3]. هذا شرح ما أورده، وفيه مناقشات من وجوه:

أحدها: أن هذا التقسيم كله في الاسم، وقد قَدَّم أن الاسم: هو الذي يستقل، فكيف يقسِّم[4] ما يستقل إلى مالا يستقل![5].

---

(١) أي: الكلي المنطقي. انظر: نفائس الأصول ١/٥٠٥، ٥٠٦.

(٢) قال القرافي: «ومتى قيل: الكلي لا موجود في الخارج صَدَق باعتبار المنطقي، والعقلي، دون الطبيعي. ومتى قيل: موجود في الخارج صدق باعتبار الطبيعي دون الآخَرَيْن». انظر: نفائس الأصول ١/٥٠٦، ٥٠٧، وانظر: البحر المحيط ٢/٢٨٦.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) في (ك): «ينقسم».

(٥) يعني: كيف يجعل من أقسام المستقل وهو الاسم، غيرَ المستقل وهو المضمر!.

الثـاني: أن عـدم الاسـتقلال موجـود في أسمـاء الإشـارة، والأسمـاء الموصولة، وغيرها، وليست مضمرات.

والثالث: أن عدم الاستقلال قد جعله أوَّلاً رَسْماً للحـرف، فـإنْ أراد بالاستقلال ذلك[١] فالاعتراض لائح، وإنْ أراد غيره فليبينه[٢].

الرابع: أنه أهمل في تقسيم الكلي إلى اسم جنس، ومشتقٌ ـ ذِكْـرَ عَلَـمِ الجنس كما عرفت.

الخامس: أنه جعل المضمر من أقسـام الجزئـي[٣]، ولقائـل أن يقـول: وَحْدة المضمر بالنوع لا بالشخص[٤]، فإنَّ أنـتَ مـثلاً معنـاه: (المخاطـب، المذكر، المفرد)[٥]، من غير تعيين، فيصح إطلاقه على مَنْ كـان كـذلك. والناس مختلفـون في أنَّ[٦] المضـمر جزئـي أو كلـي، وحجـة المصـنف ومَـنْ

---

(١) في (ص)، و(غ)، و(ك): «ذاك».

(٢) يعنـي: إن أراد بالاستقـلال هنـا الاستقـلالَ الـذي ذكـره فـي تعريـف الحـرف، وهـو استقلال معناه بالمفهومية ـ فالاعتراض أيضاً لائح، وهو أن الحرف غـير مستقل فيدخل في تقسيم الاسم إلى مستقل وغـير مسـتقل، فيكـون الحـرف اسمـاً، لأنـه مـن أقسامه، كما دخلت المضمرات في التعريف، وإنْ أراد بالاستقلال غـير ذلـك المعنـى فليبيِّنه.

(٣) أي: مع أن المضمر كلي؛ لأنه يشترك فيه كثيرون، كما سيبينه الشارح.

(٤) يعني: الضمائر واحدة بنوعها لا بشخصها، فتكـون كليـة؛ لأنهـا لـو كانـت واحـدة بشخصها لا تطلق إلا على شخصٍ واحد، فتكون جزئية.

(٥) في (ت): «للمخاطب المفرد المذكر».

(٦) سقطت من (ت).

جعله جزئياً أن الكلي نكرة، والمضمرات أعرف المعارف[(١) (٢)].

قال: (تقسيم آخر: اللفظ والمعنى إما أن يتحدا وهو المنفرد[(٣)]، أو يتكثرا وهي المتباينة[(٤)]، تفاصلت معانيها كالسواد والبياض، أو تواصلت كالسيف والصارم، والناطق والفصيح. أو تكثر اللفظ واتحد المعنى (وهي المترادفة، أو بالعكس)[(٥)]: فإنْ وُضع للكل كالعين[(٦)] فمشترك، وإلا فإن نُقِل لِعَلاقة واشتهر في الثاني - سمي بالنسبة إلى

---

(١) انظر: آداب البحث والمناظرة ق١/٢٠، قال الإسنوي في نهاية السول ٢/٥٢: «ذهب الأكثرون إلى أن المضمر جزئي كما ذهب إليه المصنف... ونقل القرافي في شرح المحصول وشرح التنقيح عن الأقلين أنه كلي، وقال: إنه الصحيح. وقال الأصفهاني في شرح المحصول: إنه الأشبه. وهذا القول هو الصواب». انظر: شرح تنقيح الفصول ص٣٤، نفائس الأصول ٢/٥٩٤، ٥٩٥.

(٢) انظر المباحث السابقة في: المحصول ١/ق١/٣٠١، التحصيل ١/٢٠٠، الحاصل ١/٢٩٩، نهاية السول ٢/٣٩، السراج الوهاج ١/٢٦٣، شرح الأصفهاني على المنهاج ١/١٧٨، شرح الكوكب ١/١٠٩، الإحكام ١/١٦، شرح تنقيح الفصول ص٢٧، حاشية الباجوري على السلم ص٣٤، آداب البحث والمناظرة ص١٧.

(٣) في (ت)، و(ص)، و(ك)، و(غ): «المفرد». وكذا في شرح الأصفهاني للمنهاج ١/١٨٢، والسراج الوهاج ١/٢٦٨. وهو خطأ؛ لأن المفرد سبق تعريفه، والمراد هنا بيان المنفرد أي اللفظ المنفرد بمعنى واحد، والمثبت من نهاية السول ١/٥٦، وسيأتي كلام الشارح وتعبيره بالمنفرد.

(٤) في (ت): «المباينة». وهو موافق لما في السراج الوهاج ١/٢٦٩.

(٥) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٦) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

الأول منقولاً عنه، وإلى الثاني منقولاً إليه، وإلا فحقيقة ومجاز).

هذا تقسيم [ك/٩١] ثاني للفظ المفرد، وهو باعتبار وَحْدته وَوَحْدة [ص١/١٧٠] مدلوله، وتعددهما. وينقسم بهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام؛ وذلك لأنك إذا نسبت اللفظ إلى المعنى فإما أن يتحدا، أو يتكثّرا، أو يتكثر اللفظ ويتحد المعنى، أو بالعكس.

فأما **الأول**: وهو أن يتحدا. ومثاله: لفظة «الله» فإنها واحدة ومدلولها واحد، ويسمى هذا بالمنفرد[1]؛ لانفراد لفظه بمعناه، وهو ينقسم إلى: كلي، وجزئي، على ما مر في التقسيم السابق.

وأما **الثاني**: وهو أن يتكثّر اللفظ والمعنى - فهي الألفاظ المتباينة، كالإنسان والفرس وغير ذلك من الألفاظ المختلفة، الموضوعة لمعان مختلفة، وحينئذ إما أن يمتنع اجتماعها كالسواد والبياض، أو لا يمتنع بأن يكون بعضها اسماً للذات، وبعضها اسماً للذات إذا اتصفت بصفة خاصة، كالسيف والصارم فإن السيف اسم للذات، والصارمَ للسيف القاطع[2] كما قاله الجوهري في «الصِّحاح»[3] وغيرِه، وقد يجتمعان في سيف واحد[4]. أو يكون بعضها اسماً للصفة، وبعضها اسماً لصفة الصفة؛ كالناطق بالفعل[5] والفصيح، فإن الناطق بالفعل صفة للإنسان وقد لا يكون

---

(١) في (ت): «بالمفرد». وهو خطأ. كما سبق بيانه.

(٢) فالسيف والصارم متباينان. انظر: نهاية السول ٢/٥٨.

(٣) انظر: الصحاح ٥/١٩٦٦، مادة (صرم).

(٤) كقولنا: سيف قاطع. انظر: نهاية السول ٢/٥٨.

(٥) فيخرج الأبكم، والطفل الصغير، فإنهما ناطقان بالقوة.

فصيحاً[١]. فالأُولى التي لا [غ١/٣٩] يمكن اجتماعها هي المسماة بالمتباينة (المتفاصلة؛ لتفاصل معانيها بالذات. والثانية التي لا يمتنع اجتماعها هي المسماة بالمتباينة)[٢] المتواصلة؛ لتواصل معانيها. وقد بيّنّا أنها على نوعين.

وأما **القسم الثالث**: وهو أن يكون اللفظ كثيراً، والمعنى واحداً ـ فهي الألفاظ المترادفة، كالإنسان والبشر لواحدٍ سواء كانت من (لغة واحدة، أو من لغات مختلفة على ما سيأتي إن شاء الله تعالى في فصل)[٣] الترادف.

وأما **الرابع**: وهو أن يكون اللفظ واحداً والمعنى كثيراً ـ فلا يخلو إما أن يكون قد وُضع للكل، أي: لكل واحد من تلك المعاني أوْ لا. والأول المشترك كالعَيْن لمدلولاتها المتعددة[٤].

والثاني: وهو أن لا يوضع لكل واحد؛ بل لمعنى، ثم يُنقل إلى غيره، فإما أن يُنقل لعلاقة أوْ لا: فإن لم ينقل لعلاقة وقد أهمله المصنف فهو المرتجل. كذا قاله الإمام[٥]. قال القرافي: «وفيه نظر؛ لأن المرتجل في

---

(١) والفصيح صفة النطق التي هي صفة الإنسان، فيكون الفصيح صفة الصفة.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) سقطت من (ت).

(٤) قال في المصباح ٢/٩٢ مادة (عين): «العين تقع بالاشتراك على أشياء مختلفة: فمنها الباصرة، وعين الماء، وعين الشمس، والعين الجارية، والعين الطليعة، وعين الشيء: نَفْسُه، ومنه يقال: أخذت مالي بعينه، والمعنى: أخذت عين مالي. والعين: ما ضُرِب من الدنانير، وقد يقال لغير المضروب: عين أيضاً. قال في التهذيب: والعين النقد، يقال: اشتريت بالدين أو بالعين».

(٥) انظر: المحصول ١/ق١/٣١٢، ٣١٣.

الاصطلاح: هو اللفظ المخترع الذي لم يتقدم له وضع»[1].

وإن نُقِل لعلاقة: فإما أن يشتهر في الثاني أوْ لا:

فإن اشْتَهَر في الثاني كالصلاة سُمِّي بالنسبة [ص١/١٧١] إلى المعنى الأول منقولاً عنه، وبالنسبة إلى المعنى الثاني منقولاً إليه، إما شرعياً، أو عرفياً عاماً، أو خاصاً، بحسب اختلاف الناقلين، كما سيتبين[2] لك إن شاء الله تعالى في حَدِّ المجاز.

وإنْ لم يشتهر في الثاني كالأسد، فهو حقيقة بالنسبة إلى الأول، أعني: الحيوان المفترس، مجازٌ بالنسبة إلى الثاني وهو الرجل الشجاع. هذا تقرير ما في الكتاب. والنظر فيه من وجوه:

منها: اشتراطه المناسبة في المنقول، وهو غير شَرْطٍ؛ ألا ترى أن كثيراً من المنقولات لا مناسبة بينها وبين المنقولة[3] عنها، كالجوهر إذ هو في اللغة: الشيء النفيس[4]؛ وفي اصطلاحِ المتكلمين: قَسيم العرض[5]. وأما

---

(١) انظر: نفائس الأصول ٢/٦٠٦، والنقل بالمعنى، وعبارته: «... على أن المرتجل هو اللفظ الذي لم يُسبق بوضع، وهو قد اشترط الوضع عكس ما قالوه». وانظر: شرح التنقيح ص٣٢.

(٢) في (ت)، و(غ): «سنبين».

(٣) في (ص): «المنقول».

(٤) انظر: المعجم الوسيط ١/١٤٩.

(٥) قال الإسنوي في نهاية السول ٢/٥٩: «ثم نقله المتكلمون إلى قسيم العَرَض: وهو القائم بنفسه. وإنْ كان في غاية الخِسَّة».

قول الأصفهاني: إنَّ قيامه بنفسه نفاسةٌ - فهو إن صَحَّ ودفع صحة التمثيل بالجوهر - لا يدفع أصل الدعوى[1].

ومنها: أن كلامه يقتضي[2] أن المجاز لا يَشْتَهِر، وهو مردود بل ربَّ مجازٍ أشهرَ من الحقيقة، كما سيأتي إن شاء الله تعالى في الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح.

ومنها: أن كلامه ناطق بأن المجاز غير[3] موضوع، وسوف

---

(١) يعني: أن كلام الأصفهاني إن سُلِّم في كون الجوهر نُقل لمناسبة، وَدَفع كلامُه هذا صحةَ التمثيل بالجوهر على النقل لغير مناسبة - فإن كلام الأصفهاني لا يدفع أصل الدعوى وهي أن المناسبة لا تشترط في النقل؛ لأن عدم صحة المثال لا يمنع صحة الدعوى؛ لأن التمثيل للتوضيح لا للتدليل، وكما قيل: ليس من دأب الرجال المنازعة في المثال.

(٢) في (ت): «مُقتضي».

(٣) سقطت من (ص). ورحم الله الشيخ المطيعي إذ أدرك أن هناك سقطاً سواء في «نهاية السول» أو في «الإبهاج» من الطبعة التوفيقية، التي هي أولى الطبعات للكتاب، وما بعدها صورة منها، حيث يقول في تعليقه على كلام الإسنوي رحمه الله تعالى: قال الإسنوي: «وعُلِم من هذا أن المجاز عند المصنف غير موضوع إلى آخره». وقال التاج السبكي في تكلمة الإبهاج: ومنها أن كلامه ناطق بأن المجاز موضوع، وسوف يأتي ما يخالفه.اهـ وعبارته تنافي عبارة الإسنوي، ولعل في إحدى العبارتين سقطاً أو زيادة، وعلى كل حال فالمختار أن المجاز موضوع بالوضع النوعي، لا الشخصي، ولعل الخلاف لفظي.اهـ. سلم الوصول ٢/٥٩، ٦٠. ومن غير شك أن السقط في «الإبهاج»، لا في «نهاية السول»؛ لأن كلام البيضاوي ناطق - كما قال الشارح - بأن المجاز غير موضوع؛ لأنه قال: «فإنْ وُضع للكل كالعين فمشترك، وإلا (أي: إن لم يوضع للكل) فإنْ نقل لعلاقة واشتهر...» إلخ.

يأتي[1] ما يخالفه إن شاء الله تعالى.

ومنها: أنه يقتضي أن المجاز يوضع لا لِعَلاقة[2]؛ إذ قال: «**وإلا فحقيقة ومجاز**» أي: وإن لم يوضع لعلاقة فحقيقة ومجاز، وليس كذلك؛ إذ لابد من العلاقة في المجاز. ويمكن أن يجاب عن هذا: بأن قوله [ت١/٦٦]: «**لعلاقة**» إنما ذكره لتحقيق معنى النقل لا لتنويعه، أي: لا يتحقق النقل ولا يعتبر إلا بالعلاقة[3]، لكن يَتَعَيَّن على هذا أن يكون قوله: «**وإلا فحقيقة ومجاز**» معطوفاً على قوله: «**واشتهر**»، أي: وإن لم يشتهر فمجاز[4]، ويجيء[5] الإيراد الثاني.

قال: (وأما الثلاثة الأول المتحدة المعنى فنصوص. وأما الباقية: فالمتساوي الدلالة مجمل، والراجح ظاهر، والمرجوح مؤول).

الثلاثة الأول: المتحدة اللفظ والمعنى، والمتكثرة اللفظ [ك٢/٩] والمعنى، والمتكثرة اللفظ دون المعنى ـ نصوص؛ لأن لكلِ لفظٍ منها فردَ

---

(١) سقطت من (ت). وفي (ك): «سيأتي».

(٢) في (ك): «بعلاقة».

(٣) أي: لم يقصد بقوله: «لعلاقة» التنويع، وهو أن العلاقة مشترطة في النوع الأول: المنقول، والمنقول إليه، ولا تُشترط في النوع الثاني: وهي الحقيقة والمجاز، بل قصد بقوله: «لعلاقة» بيان أن النقل لا يتحقق ولا يوجد إلا بالعلاقة، فيكون المجاز على هذا مشترطاً فيه العلاقة.

(٤) فيكون المعنى على هذا: وإن لم يشتهر اللفظ في الوضع الثاني فيكون التقسيم بالحقيقة والمجاز، أي: أن الحقيقة هي المشهورة، والمجاز غير مشهور.

(٥) في (غ): «أي ويجيء».

مَعْنى[1] لا يحتمل غيرَه، وهذا هو المَعْنِيُّ بالنص، سُمِّي به لارتفاعه على غيره من الألفاظ في الدلالة، مِنْ قولهم: نَصَّتِ الظبية جيدها، إذا رَفَعَتْ، ومنه مِنَصَّة العروس[2] وقد يطلق النص على ما يدل على معنى قطعاً ويحتمل غيره، كصيغ العموم في الجموع[3]؛ فإنه لابد لها من ثلاثة[4] ويحتمل الزيادة. وقد جمع الشيخ تقي الدين [ص١/١٧٢] ابن دقيق العيد ﷺ في «شرح العنوان» الاصطلاحات في النص فقال: هي ثلاث:

أحدها: أن لا يحتمل اللفظ إلا معنى واحداً[5].

---

(١) في (ص): «فرداً معيناً».

(٢) في اللسان ٩٧/٧، مادة (نصص): «النَّصُّ: رَفْعُك الشيء. نَصَّ الحديثَ يَنُصُّه نَصّاً: رَفَعه. وكُلُّ ما أُظْهِرَ فقد نُصَّ... يقال: نَصَّ الحديث - إلى فلان، أي: رفعه. وكذلك: نَصَصْتُه إليه. ونصت الظبيةُ جيدها: رَفَعَتْه. ووضع على المِنَصَّة، أي: على غاية الفضيحة والشهرة والظهور. والمِنَصَّةُ: ما تُظْهَرُ عليه العروسُ لتُرَى، وقد نَصَّها وانتصت هي».

(٣) أي: ألفاظ الجمع الدالة على العموم، قال القرافي في نفائس الأصول ٦١١/٢: «وما يدل على معنى قطعاً ويحتمل غيره كصيغ الجموع في العموم نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾. قال القرافي في شرح التنقيح ص٣٧ عن المشركين في الآية: «فإنه يقتضي قتل اثنين جزماً، فهو نص في ذلك مع احتماله لقتل جميع المشركين». وإنما قال القرافي اثنين جزماً، مع أن الشارح قال: ثلاثة؛ لأن المسألة خلافية بناءً على ما هو أقل الجمع. وانظر: البحر المحيط ١٢٦/٤

(٤) أي: ثلاثة أفراد، فلا تطلق على اثنين ولا واحد.

(٥) وهذا هو اصطلاح الأصوليين، ومَثَّل القرافي له بأسماء الأعداد. انظر: نفائس الأصول ٦١١/٢.

الثاني: اصطلاح الفقهاء: وهو اللفظ الذي دلالته قوية الظهور.

قلت: وهو الذي مشى عليه الإمام والمصنف في كتاب القياس[١] كما سينتهي الشرح إليه إن شاء الله تعالى.

الثالث: اصطلاح الجدليين فإن كثيراً من متأخريهم يريدون بالنص: مجرد لفظ الكتاب والسنة.

وقد احترز في الكتاب بقوله: «**المتحدة المعنى**» عن العين، والقرء، فإنها متباينة مع أنها ليست بنصوص[٢]؛ لأن كل لفظ منها مشترك بين مَعان. وكذلك الألفاظ المترادفة[٣] قد تكون مشتركة كلفظة العين والناظر[٤].

---

(١) انظر: المحصول ٢/ق٢/١٩٣.

(٢) إذ الأصل في المتباين أنه من النصوص.

(٣) في (ص): «المترادفة الألفاظ».

(٤) أي: وكذلك احترز المصنف بقوله: «المتحدة المعنى» عن الألفاظ المترادفة المشتركة؛ لأنها من حيث كونها مترادفة متحدة المعنى، ولكن من حيث كونها مشتركة غير متحدة المعنى، فلا تكون من النصوص التي يشترط فيها اتحاد المعنى، وذلك مثل لفظ العين والناظر، فإنهما مترادفان، وفي نفس الوقت مشتركان؛ إذ لكلٍ منهما معان متعددة. وقد سبق ذكر معاني العين، وأما معاني الناظر، فالناظر اسم فاعل من نظر، أي: أبصر، فهو بمعنى المبصر. والناظر: النقطة السوداء الصافية التي في وسط سواد العين، وبها يرى الناظر ما يرى. وقيل: الناظرُ في العين (أي: النقطة السوداء التي في العين) كالمرآة إذا استقبلْتَها أبصرتَ فيها شخصك.

انظر: لسان العرب ٥/٢١٦، المصباح المنير ٢/٢٨١، مادة (نظر)

قوله: «**وأما الباقية**» أي: متحدة اللفظ متكثرة المعنى. وإنما قال: «**الباقية**» وأراد القسم الرابع؛ لأن تحته أقساماً عدة: كالمشترك، والمنقول عنه وإليه، والحقيقة والمجاز. وحاصل هذا أن هذا القسم إما أن تكون دلالته على كل واحد من المعاني على السوية - فهو المجمل، أوْ لا: فإن كانت دلالته على بعض المعاني أرجح فالطرف الراجع ظاهر، والمرجوح مُؤوَّل؛ لأنه يَؤُول إلى الظهور عند مساعدةِ الدليل له.

قال: (والمشترك بين النصِّ والظاهرِ المحكم، وبين المجمل والمُؤَوَّل المتشابه).

لا شك في اشتراك النص والظاهر في رجحان الإفادة، وإنما النص راجح لا يحتمل [غ١/٤٠] غيره. والظاهر راجح يحتمل غيره[١]. والقدر المشترك بينهما من الرجحان يسمى المحكم؛ لإحكام عبارته وإتقانه، فالمحكم جنس لنوعين: النص، والظاهر. ومقابلهما المجمل والمُؤَوَّل، فإنهما اشتركا في أن كلاً منهما يفيد معناه إفادةً غيرَ راجحة إلا أن المؤول مرجوح، والمجمل ليس مرجوحاً بل مساوياً، والقدر[٢] المشترك بينهما من عدم الرجحان يسمى[٣] بالمتشابه. فالمتشابه جنس لنوعين: المجمل، والمؤول. وأصل هذا الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[٤].

---

(١) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك).

(٢) في (ت)، و(غ)، و(ك)، «فالقدر».

(٣) في (ت): «مسمى».

(٤) انظر البحوث السابقة في: المحصول ١/ق١/٣١١، التحصيل ١/٢٠١، الحاصل =

قال: (**تقسيم آخر: مدلول اللفظ إما معنى، أو لفظ: مفرد، أو مركب. مستعمل، أو مهمل، نحو: الفرس، والكلمة، وأسماءِ الحروف، والخبر، والهذيان**).

اللفظ المفرد باعتبار [ص١/١٧٣] حقيقة مدلولِه ينقسم إلى خمسة أقسام؛ لأن مدلوله إما: معنى، أو لفظ. والأول: قد تقدم الكلام فيه من كونه كلياً أو جزئياً. والثاني: إما أن يكون اللفظ الذي هو مدلوله[1] مفرداً، أو مركباً، وكلٌّ منهما إما أن يكون مهملاً، أو مستعملاً.

الأول[2]: كالفرس[3]، فإنه لفظٌ مدلولُه معنى.

والثاني: نحو الكلمة، فإنها لفظ مدلوله: لفظٌ، مفردٌ، مستعمل. وهو الاسم، والفعل، والحرف. وقد عرفت في التقسيم السابق وجه[4] انحصار انقسام[5] الكلمة في: الاسم، والفعل، والحرف. وأجمعت[6] النحاة على

= ١/٣٠٠، نهاية السول ١/٥٦، السراج الوهاج ١/٢٦٨، شرح تنقيح الفصول ص٢٩، بيان المختصر ١/١٥٩، شرح الكوكب ١/١٣٦، الإحكام ١/١٧، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٢٧٥.

(١) أي: مدلول اللفظ، فاللفظ دال ومدلول، ومقصوده هنا الكلام على اللفظ الذي مدلوله لفظ فقط.

(٢) أي: القسم الأول من الخمسة، وهو أن يكون مدلول اللفظ معنى.

(٣) وكزيد، والإنسان، والجماد، والنبات، والحيوان، والألوان، والطعوم، والروائح، وجميع الأعراض غير اللفظ. انظر: نفائس الأصول ٢/٦٤٣.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (غ)، و(ك): «أقسام».

(٦) في (ك): «واجتمعت».

انحصارها في ذلك.

قال شيخنا أبو حيان رحمه الله: وحكى لنا الأستاذ أبو جعفر بن الزبير شيخنا عن صاحبه أبي جعفر بن صابر[1] أنه كان يذهب إلى أن ثمَّ رابعاً وهو الذي نسميه نحن: اسم فعل، وكان يسميه: خالفة؛ إذ ليس هو عنده واحداً من هذه الثلاثة[2].

والثالث: كأسماء حروف التهجي، فذلك مدلوله: لفظٌ، مفردٌ، مهملٌ. ألا ترى أن حروف جَلَس لم تُوضع لمعنى، مع أن كلاً منها قد وُضع له اسم: فللأول الجيم، وللثاني[3] اللام، وللثالث[4] السين.

فإن قلت: فيكون قول الأستاذ لتلميذه: قل: أ ب ت ـ عبثاً؛ إذ لا معنى لهذه الألفاظ؟

قلت: لما كانت آلةً يُتوصل باجتماعها على الترتيبِ المعتبرِ إلى الكلام [ك/٩٣] المفيد ـ لم يكن تعليمها عبثاً.

والرابع: كلفظ الخبر، فإنَّ مدلوله: لفظٌ، مركبٌ، مستعملٌ. نحو: قام زيد.

---

(١) قال السيوطي: «أحمد بن صابر أبو جعفر النحويّ، الذّاهب إلى أنّ للكلمة قسماً رابعاً، وسمّاه الخالفة، قرأ عليه أبو جعفر بن الزبير»، انظر: بغية الوعاة ١/٣١١، ولم يزدِ السيوطيُّ على هذا، ولم أقف على ترجمته عند غيره.

(٢) انظر: بغية الوعاة ١/٣١١.

(٣) في (ك): «والثاني».

(٤) في (ك): «والثالث».

والخامس: أن يكون المدلول لفظاً، مركباً، مهملاً.

قال الإمام: «والأشبه أنه غير موجود؛ لأن التركيب إنما يُصار إليه لغرض الإفادة، فحيث لا إفادة لا تركيب»[(١)].

قال صفي الدين الهندي: «وهذا حق إن عُني بالمركب ما يكون جزؤه دالاً على جزء المعنى حين هو جزؤه[(٢)]. وإن عُني به ما يكون لجزئه دلالة في الجملة ولو في غير معناه، أو ما[(٣)] يكون مؤتلفاً من لفظين[(٤)] كيف كان التأليف، وإن لم يكن لشيء من أجزائه دلالة - فهو باطل.

أما **الأول**[(٥)]: فمثل «عبد الله» إذا كان عَلَماً فإن اسم العلم يدل عليه، وهو لفظ مركب على هذا التقدير غير دالٍ على المعنى المركب.

وأما **الثاني**: فكلفظ[(٦)] «الهذيان» فإنه يدل على المركب من مُهْملتين، أو من لفظة مهملة ومستعملة، وهو غير دال على المعنى

---

(١) المحصول ١/ق١/٣٢٣.

(٢) لأن الجزء إذا لم يكن دالاً على جزء المعنى لا يتحقق به التركيب؛ إذ المركب: هو ما دلَّ جزؤه على جزء معناه. فإذا كان كل جزء لا معنى له - لم يكن ذلك المجموع مركباً، وعلى هذا فليس للمركب المهمل وجود؛ لأن ضابط التركيب إفادة الجزء لجزء معنى المركب.

(٣) في (ت): «وما».

(٤) في (ص): «لفظتين». والمثبت موافق لما في «نهاية الوصول».

(٥) وهو ما يكون لجزئه دلالة في الجملة، ولو في غير معناه.

(٦) في (غ): «فلفظ».

المركب. هذا إن أراد بعدم دلالته على معنى المعنى المركب، أما إنْ أراد أنه لا يدل على معنى أصلاً وأراد باللفظ المركب المعنى الثاني[1] فينتقض بالثاني دون الأول»[2] انتهى. والمصنف حاول ذلك فخالف الإمام[3] ومثَّل بالهذيان كما قررناه، فإنه لفظ موضوعٌ [ت١/٦٧] للمهمل المركب كما عرفت[4][5].

قال: (والمركب صِيغَ للإفهام).

شرع في تقسيم المركب، ولا رَيْبَ فيما ذكره من أن المتكلم إنما صاغ المركب من المفردات؛ لِيُفْهِم ما في ضميره.

قال: **(فإنْ أفاد بالذات طلباً فالطلب للماهية استفهام، وللتحصيل مع الاستعلاء أمر، ومع التساوي التماس، ومع التسفل سؤال. وإلا فمحتَمِلُ التصديقِ والتكذيب خبرٌ، وغيره تنبيه، ويندرج فيه: الترجي،**

---

(١) سقطت من (ص).

(٢) انظر: نهاية الوصول ١/١٤٣.

(٣) بل خالف أيضاً صاحبي الحاصل والتحصيل، فإنهما ذهبا إلى رأي الإمام.
انظر: الحاصل ١/٣٠٧، التحصيل ١/٢٠٣.

(٤) قال الإسنوي عن رأي الإمام: «وهو ضعيف، فإن ما قالوه دليل على أن المهمل غير موضوع، لا على أنه لم يوضع له اسم». نهاية السول ٢/٦٢.
وانظر: نفائس الأصول ٢/٦٤٤.

(٥) انظر: المحصول ١/ق١/٣٢١، التحصيل ١/٢٠٣، الحاصل ١/٣٠٦، نهاية السول ١/٦٢، السراج الوهاج ١/٢٧٢، شرح المنهاج للأصفهاني ١/١٨٥.

والتمني، والقَسَم، والنداء).

المركب تارةً يفيدَ طلباً بالذات أي: بالوضع. وإنْ شئتَ قلتَ: إفادةً أولية[1]. وطوراً يفيد غير ذلك.

فإن أفاد طلباً بذاته: فإنْ كان الطلب لماهيةٍ في الذهن - وأحسن من هذه العبارة أن تقول[2]: بطلب[3] ذِكْرِ ماهية الشيء - فهو الاستفهام[4]، كقولك: ما هذا؟ ومَنْ هذا؟

وإنْ كان لتحصيل أمرٍ ما من الأمور:

فإن كان مع الاستعلاء فأمر، كقول المتعاظم المستعلي لآخر: افعل كذا. سواء أكان[5] مع الاستعلاء عالياً في نفس الأمر، أم[6] لم يكن.

وإن كان مع التساوي، كقول القائل لمماثله: افعل كذا - فهو التماس، وتسمية التساوي بالالتماس اصطلاح خاص، كما قال ابن دقيق العيد في «شرح العنوان».

وإنْ كان مع التسفل، كقول مَنْ يجعل نفسه دون المطلوب منه - فهو

---

(١) قوله: وإنْ شئت... إلخ، معناه: لك أن تُعَبِّر عن المعنى الأول بقولك: المركب تارةً يفيد طلباً إفادة أولية.

(٢) في (ص): «يقول».

(٣) في (غ)، و(ك): «طلب».

(٤) في (غ): «للاستفهام».

(٥) في (ت): «كان».

(٦) في (ك): «أو».

سؤال، سواء أكان[1] دونه في نفس الأمر كقول الداعي: رب اغفر لي. أم[2] لم يكن.

وإن لم يفد بالذات طلباً: فإما أن يحتمل التصديق والتكذيب أوْ لا. **القسم الأول:** أن يحتملهما فهو الخبر، وزعم قوم[3] أن تعبير المصنف ومَنْ وافقه بالتصديق والتكذيب [غ١/٤١] أحسن من قول غيره: الصدق والكذب؛ لأن من الأخبار ما لا يحتمل إلا الصدق كخبر الصادق، وما لا يحتمل إلا الكذب كقول مَنْ قال: الواحد نصف العشرة، مع احتمال تصديق ذي المكابرة. وقولنا: الواحد نصف الاثنين، ويحتمل التكذيب من الكافر والمعاند[4].

وهذا عندي غير مرضي؛ فإن الحكم على الخبر من حيث هو؛ والخبر من حيث هو خبرٌ محتملٌ لذلك[5]، وسقوط أحد الاحتمالين في بعض الأفراد لخصوصيةٍ ومزيةٍ لا يُخرج احتمالَ ماهيةِ الخبر من حيث هي لمحتَملاتها[6]. ثم إن التصديق والتكذيب عبارة عن: الإخبار بكون الكلام

---

(١) في (ت)، و(ص)، و(ك): «كان».

(٢) في (ص): «أو».

(٣) لعله يقصد به الإسنوي - رحمه الله تعالى - معاصر الشارح رحمه الله تعالى.

(٤) انظر: نهاية السول ٢/٦٥.

(٥) أي: الحكم على الخبر بالصدق أو الكذب من حيث كونه خبراً (أي: بصرف النظر عن قائله، وعن مطابقته الواقع أو مخالفته) محتمل. وحقيقة الخبر قابلة لكونه صدقاً أو كذباً، بصرف النظر عن العوارض التي تمنع قبوله لأحدهما.

(٦) في (ت): «بمحتملاتها».

صدقاً، أو كذباً. فتعريفه به دور[1].

فإن قلت [ص١/١٧٥]: التصديق والتكذيب، والصدق والكذب، نوعان للخبر، والنوع إنما يُعْرف بعد معرفة الجنس، (فلو عُرِّف الجنس به)[2] لزم الدور[3].

قلت: أجاب القرافي بأن الحدَّ: هو شرح ما دل اللفظُ الأول عليه بطريق الإجمال[4]؛ لأن من سمع لفظ: إنسان[5]، وجهل مُسَمَّاه - يقال له: هو الحيوان الناطق. فإن كان جاهلاً بالحيوان والناطق فَسَد الحد؛ لأن الحد بالمجهول لا يصح، فتعيَّن أن يكونا معلومَيْن له، ومتى كانا معلومين، فمَنْ عَلِم الحيوان والناطق فقد عرف الإنسان؛ لأنه ليس شيئاً غيرهما، فعلمنا أنه كان عارفاً بحقيقة الإنسان، وإنما كان جاهلاً بمسمى اللفظ على التفصيل، وكان يعلمها من حيث الإجمال وأنَّ لها مسمى ما. وإذا كان

(١) لأنه عَرَّف الخبر بأنه: ما احتمل التصديق والتكذيب. والتصديق والتكذيب هما: الإخبار بكون الكلام صدقاً أو كذباً. فأصبح الخبر موقوفاً على التصديق والتكذيب، والتصديق والتكذيب موقوف على الإخبار، فكان هذا دوراً.

(٢) في (ك): «ولو عرَّفت به الجنس».

(٣) يعني: سواء قلنا بالتصديق والتكذيب، أو بالصدق والكذب - فهما نوعان للخبر، والنوع إنما يُعْرف بعد معرفة الجنس الذي هو الخبر هنا، فلو عُرِّف الجنس الذي هو الخبر بالنوع الذي هو التصديق والتكذيب، أو الصدق والكذب - للزم الدور.

(٤) يعني: اللفظ الأول يدل على معنى بطريق الإجمال، والحد يشرح ذلك المعنى الإجمالي بالتفصيل.

(٥) فإنسان هو اللفظ الأول، ودلّ على الحقيقة بطريق الإجمال، أي: له معنى ما، من غير أن يَعْرِفه.

الحد هو شرح ما دل اللفظ [ك/٩٤] الأول عليه بطريق الإجمال ـ جاز أن يكون السائل عالماً بمدلول لفظ الصدق والكذب، وجاهلاً بمدلول لفظ[(١)] الخبر، فَبُيِّن له مدلول[(٢)] لفظ الخبر، بمدلول لفظ الصدق والكذب[(٣)]. قال: ولا يُقال العلم بالنوع يستلزم التامَ بالجنس لاستلزام العلم بالمركب العلمَ بالمفرد[(٤)]؛ لأن الجهل هنا إنما وقع في[(٥)] وضع لفظ الخبر للخبر لا في نفس الخبر[(٦)] ولا تنافي بين العلم بالخبر والجهل بوضع لفظةٍ له[(٧)] فإن المرء قد يَعْلم حقيقةً ولا يعلم اسمها[(٨)].

فإن قلت: الصدق والكذب ضدان يستحيل[(٩)] اجتماعهما، فلا يقبل

---

(١) سقطت من (ت)، و(ك).

(٢) سقطت من (ت)، و(ك).

(٣) بتطبيق ما قاله القرافي يكون الخبر هو اللفظ الأول الذي دلّ على الحقيقة بالإجمال، ولفظ الصدق والكذب هو اللفظ الثاني الذي دلّ على الحقيقة بالتفصيل، فعُرِّف اللفظ الأول المجمل، باللفظ الثاني المُفَصَّل.

(٤) المعنى: أن النوع مركب من الجنس والفصل، فيكون النوع مركباً، والجنس مفرداً، وعلى هذا فيستلزم العلمُ بالنوع العلمَ بالجنس؛ لأن العلم بالمركب يستلزم العلم بالمفرد.

(٥) في (ص): «من».

(٦) يعني: أن الجهل في حد الخبر نتج مِنْ تعريف الخبر بالإخبار ـ كما سبق بيانه ـ وهو دور، لا أن الجهل في الحد ناشئ من عدم معرفة حقيقة الخبر، فحقيقته معلومة.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) كما سبق بيانه أن المرء قد يعلم الحقيقة على التفصيل، ويجهل أن هذه الحقيقة لها ذلك الاسم، فالجهل بالخبر من حيث الألفاظ الموضوعة له، لا مِنْ حيث ذاته.

(٩) في (ك): «مستحيل».

مَحَلُّهما إلا أحدَهما، أما هُما معاً فلا، وإذا كان المحلُ لا يقبل إلا أحدهما كان المتعيِّن في الحد صيغة «أو» التي لأحد الشيئين دون «الواو» التي للشيئين معاً. وهذا هو الذي ارتضاه إمام الحرمين. وقال: «مَنْ قال الصدق والكذب أَوْهم اتصالَهما بخبر واحد، فإذا[1] ردَّد ونَوَّع فقال: (ما يدخله)[2] الصدق أو الكذب ـ فقد تحرز»[3].

قلت: ما ذكرناه هو الصواب وذلك لأنه لا[4] يلزم مِن تنافي المقبولين تنافي القبولين[5]، ألا ترى أنَّ الممكن قابلٌ للوجود والعدم، ولو وُجد أحد

---

(١) في (ك): «وإذا».

(٢) في (ت): «ما مدخله». (أي: محل الدخول).

(٣) هذا الذي نقله الشارح رحمه الله تعالى عن الجويني رحمه الله تعالى، ذكره الجويني مستدلاً لقول القاضي ـ الذي عَرَّف الخبر بأو ـ قال: «والخبر هو الذي يدخله الصدق والكذب... فرأى القاضي: الصدق والكذب على التنويع بلفظ أو؛ إذ ذاك أمثل من الإتيان بهما، فإن من قال: الخبر يدخله الصدق والكذب ـ أوهم إمكان اتصالهما بخبر واحد، وإذا ردَّد ونوَّع فقال: ما يدخله الصدق أو الكذب ـ فقد تحرز من ذلك. والذي تقتضيه صناعة الحد ارتياد أبلغ الألفاظ وأبعدها عن الإيهام، وأقربها إلى الأفهام. والذي لم يأت بالكلام على صيغة التنويع قال: لسنا نحاول حَدَّ خبرٍ واحد، وإنما نتعرض لجنس الخبر، والصدق والكذب يجريان في جنس الخبر. والقول في ذلك قريب». البرهان ١/٥٦٤، والظاهر من كلامه تصحيحه للتعريفين، وإن كانت «أو» أوضح وأظهر. وانظر تعريف القاضي للخبر في التلخيص ٢/٢٧٥.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) المقبولين: الصدق والكذب من حيث التعلق بالحال والواقع. والقبولين: الصدق والكذب من حيث التعلق بالمحل. فعلى هذا لا يلزم من تنافي الصدق والكذب =

القبولين دون الآخر للزم من نفي ذلك القبول ثبوت استحالة ذلك المقبول، فإن كان ذلك المستحيل هو الوجود[1] لزم كون الممكن مستحيلاً، وإن كان المستحيل هو العدم لزم كون الممكن واجب الوجود، فلا يتصور الإمكان إلا باجتماع القبولين، وأنْ يتنافى المقبولان فتعين[2] الواو[3].

وإنما الشبهة التي وقعت لإمام الحرمين [ص١/١٧٦] التباس القبولين بالمقبولين، وأنه يلزم مِنْ اجتماع المقبولين تعذر اجتماع القبولين وليس كذلك، ولذلك[4] نقول: كل[5] جسم قابل لجميع الأضداد[6]، وقبولاتها كلُّها مجتمعة له، وإنما المتعاقبة على سبيل البدل هي المقبولات لا القبولات فتأمل ذلك.

= في الواقع والحال أن يتنافى قبول المحل للصدق والكذب، فالخبر من حيث مَحَلُّه يقبل الصدق والكذب، وفي هذا القبول لا منافاة بين اجتماعهما، وإنما المنافاة في المقبول، أي: من حيث الحال والواقع، فالخبر على هذا لا يكون إلا صدقاً أو كذباً.

(١) في (غ): «الموجود».

(٢) في (ص): «فيتعيَّن».

(٣) قوله: فلا يتصور الإمكان... إلخ يعني: فلا يتصور لوجود الإمكان للممكنات إلا باجتماع القبولين (أي: الوجود والعدم من حيث المحل) وأن يتنافى المقبولان (أي: الوجود والعدم من حيث الحال والواقع) فتتعين على هذا الواو الدالة على الاجتماع؛ لأن التعريف للخبر من حيث المحل لا الحال.

(٤) في (غ)، و(ك): «وكذلك».

(٥) سقطت من (ت).

(٦) أي: كل جسم يقبل مثلاً الطول والقصر، والقوة والضعف، والاتصال والانفصال، والوجود والعدم، والكلام والبكم، وغير ذلك.

فإن قلت: لِمَ سَمَّى الأصوليون ما نُقِل عن النبي ﷺ أخباراً ومعظمها أوامر ونواهي؟

قلت: أجاب القاضي بوجهين:

أحدهما: أنَّ حاصل جميعها آيل إلى الخبر، فالمأمور به في حكم المُخْبَر عن وجوبه، وكذا القول في النواهي. والسر فيه أنه ﷺ ليس آمراً على سبيل الاستقلال وإنما الآمر (حقاً الله تعالى)[1]، وصِيَغ الأمر من المصطفى عليه السلام في حكم الإخبار عن[2] الله تعالى.

والثاني: أنها سميت أخباراً لنقل المتوسطين[3] وهم يخبرون عمن يروي لهم، ومَنْ عاصر النبي ﷺ كان إذا بلغه أمر[4] لا يقول: أخبرنا رسول الله ﷺ، (بل يقول: أمرنا)[5]، فالمنقول - إذا استجد - اسم الخبر في المرتبة الثانية إلى حيث انتهى[6].

---

(١) في (ت)، و(ص)، و(ك)، و(غ): «حقاً لله تعالى». والمثبت من البرهان ١/٥٦٥.

(٢) في (ك): «من».

(٣) وهم التابعون ومَنْ بعدهم.

(٤) سقطت من (ت)، و(غ).

(٥) في (ص): «بل أمرنا نقول». وهو خطأ.

(٦) قوله: «فالمنقول إذا استجد اسم الخبر في المرتبة الثانية». «اسم الخبر»، خبر المبتدأ: «فالمنقول». والمعنى: أن المنقول هو اسم الخبر إذا استجد (أي: النقل) في المرتبة الثانية، وهي مرتبة ما بعد الصحابة. فالمنقول في المرتبة الثانية اسم الخبر لا لفظ الأمر؛ لأن النقل فيها إخبار عن الأمر. وقوله: «إلى حيث انتهى»، أي: إلى آخر الرواة.

القسم الثاني: أن[1] لا يحتمل التصديق والتكذيب فهو تنبيه.

ويندرج في التنبيه لا على وجه الحصر التمني مثل: ليت الشباب يعود. والترجي، والقَسَم، والنداء، وأمثلتهن معروفة.

فإن قلت: ما الفرق بين الترجي والتمني؟

قلت: الترجي لا يكون في المستحيلات، والتمني يكون في المستحيلات وفي الممكنات[2].

وأما لفظ الكتاب فقوله [ت١/٦٨]: «**بالذات**» احتراز[3] عما يفيد الطلب باللازم، كقولك: أنا طالب منك أن تذكر لي حقيقة الإنسان. فإنه لا يُسمى استفهاماً. وأن[4] تسقيني الماء. إذ لا يُسَمَّى أمراً. وأن[5] لا تفعل كذا[6]. فإنه لا يُسَمَّى نهياً، بل هذه إخبارات، وكذلك[7] الأقسام الباقية من التمني، والترجي، والقسم [غ١/٤٢] والنداء، كلها تفيد الطلب باللازم.

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر: شرح ابن عقيل على الألفية ١/٣٤٦.

(٣) في (ت)، و(ص)، «احترازاً».

(٤) في (ص)، و(ك)، و(غ): «أو أن».

(٥) في (ص)، و(ك)، و(غ): «أو أن».

(٦) يعني: ويقول أيضاً: وأنا طالب منك أن تسقيني ماء، وأنا طالب منك أن لا تفعل كذا.

(٧) في (غ): «وكذا».

وعلى كلامه اعتراضات:

منها: أنه اشترط في حقيقة الأمر الاستعلاء، وذلك مذهبٌ زَيَّفه في باب الأوامر. كذا أورده بعض الشراح[1]، وسنبين في كتاب الأوامر إن شاء الله وجه صحة كلامه وعدم اضطرابه.

ومنها: أنه جعل التساوي قسيماً للاستعلاء والتسفل، وإنما هو قسيم للعلو والنزول[2]؛ لأن الاستعلاء: جَعْلُ الطالب نفسَه عالياً، ولا يلزم من ذلك كونه عالياً في نفس الأمر [ص١/١٧٧]، والتسفل عكسه.

ومنها: أن قوله: «**وللتحصيل مع الاستعلاء أمرٌ**» إنْ أراد به تحصيل الفعل الذي ليس [ك/٩٥] بكف ـ فالتقسيم غير حاصر؛ لخروج طلب[3] الكف بالنهي عنه[4]. وإنْ أراد تحصيل الفعل مطلقاً كفاً كان أو غيره ـ لزم دخول النهي في حد الأمر، وهما حقيقتان مختلفتان.

---

(١) لعله يقصد الإسنوي في نهاية السول ٢/٦٤، والفنري كما في «مناهج العقول» للبدخشي ١/١٩٣.

(٢) فالتساوي معناه المساواة، وهو قسيم للعلو والنزول. وكذا قال الإسنوي في نهاية السول ٢/٦٤: «فإن التساوي ليس قسيماً للاستعلاء والتسفل، بل للعلو: وهو أن يكون الطالب أعلى مرتبة».

(٣) في (ص)، و(غ): «طالب».

(٤) أي: لخروج طلب الكفِّ بالنهي عن الفعل بصيغة الكفّ. فلو قلت لشخص: اكفف عن هذا، انته عن هذا. فهذا أمرٌ يراد به النهي، فهو غير داخل في تعريف الأمر الذي ذكره بقوله: وللتحصيل مع الاستعلاء أمر. إذا فسَّرنا التحصيل بطلب الفعل الذي ليس بكفّ.

وقد يقول مَنْ يَنصره بدخول النهي في حقيقة الأمر، وأن مغايرتهما مغايرة العام والخاص، لا مغايرة المتباينين، بناءً على أن الأمر: هو ما يطلب به فعلٌ سواء أكان[1] الفعل كفاً أم غير كف، والنهي: ما يطلب به فعل خاص وهو الكف[2].

خاتمة:

قال القرافي في «الفروق»: «اعتقد جماعة من الفقهاء مِنْ قولنا في حد الخبر: إنه المحتمل للصدق والكذب ـ أن هذين الاحتمالين مستفادان من الخبر بالوضع اللغوي، وأن الوضع اللغوي[3] اقتضى له ذلك». قال: «وليس كذلك، بل لا يحتمل الخبر من حيث الوضع إلا الصدق؛ لإجماع ذوي اللسان على أن معنى قولنا: قام زيد ـ حصول القيام في الزمان[4] الماضي، ولم يقل أحد أن معناه صدورُ القيام أو عَدَمُه»[5].

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن مدلول قولنا: قام زيد ـ حصولُ

(١) في (ت)، و(ص)، و(ك): «كان».

(٢) قوله: وقد يقول مَنْ ينصره.. إلخ معناه: أنه قد يقول مَنْ ينصر تعريف المؤلف للأمر بأن دخول النهي في حقيقة الأمر لا بأس به؛ لأن مغايرة الأمر للنهي مغايرة العام والخاص، لا مغايرة المتباينين، فالأمر عام، والنهي خاص، والخاص يدخل في العام، فالأمر كما ذَكَر: هو ما يُطلب به فعلٌ سواءً كان... إلخ ما قال.

(٣) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٤) في (ك): «الزمن».

(٥) انظر: الفروق ١/٢٣ ـ ٢٤.

القيــام، وإنمـا مدلولـه الحكـم بحصـول القيـام، وذلـك يحتمـل الصـدق والكذب[1]، والله أعلم[2].

---

(١) فهذا الحكم من جهة اللغة محتمل للصدق والكذب.

(٢) انظر تقسيمات المركب في: نهاية السول ١/٦٢، السراج الوهاج ١/٢٧٣، شرح المنهاج للأصفهاني ١/١٨٦، مناهج العقول ١/١٩٣، البحر المحيط ٢/٣٠٤، حاشية الباجوري على السلم ص٤١، المنهج القويم في المنطق الحديث والقديم ص٥٣.

الفصل الثالث

الاشتقاق

قال: (**الفصل الثالث: في الاشتقاق.**

(**وهو رد لفظ إلى آخر لموافقته**)[(١)] **في حروفه الأصلية، ومناسبته في المعنى**).

الاشتقاق في اللغة:

الاقتطاع[(٢)]، وفي الاصطلاح ما ذكره. فقوله: «**رد لفظ**» جنس، وقوله: «**لموافقته في حروفه الأصلية**» فصل احترز به عن الألفاظ المترادفة، كالإنسان والبشر؛ إذ لا اشتراك فيها[(٣)] في الحروف، كذا ذكره الشراح[(٤)]. ولقائل أن يقول: الألفاظ المترادفة لم تدخل في الكلام قبل ذلك حتى تُخْرج بهذا القيد؛ فإن أحد المترادفين ليس مردودَ اللفظ إلى الآخر.

وقوله: «**الأصلية**» إشارة إلى أن الاعتبار في موافقة الحروف إنما هو بالحروف الأصلية فقط، ولا عبرة بالحروف الزائدة[(٥)].

---

(١) في (ت): «رد اللفظ إلى لفظ آخر».

(٢) انظر: لسان العرب ١٨٤/١٠، الصحاح ١٥٠٣/٤، مادة (شقق)، نفائس الأصول ٦٥٥/٢، نهاية السول ٦٧/٢، شرح الكوكب ٢٠٤/١، التعريفات للجرجاني ص٢١.

(٣) أي: في الألفاظ المترادفة.

(٤) كالجاربردي ٢٧٧/١، والأصفهاني ١٨٩/١، والإسنوي ٦٩/٢، والبدخشي ١٩٦/١.

(٥) ولذلك قال الجاربردي: فيكون «دخل» مشتقاً من «الدخول» وإن لم يوافقه في الحرف الزائد وهو الواو، وكذا «يدخل» وإن لم يوافقه في الياء.اهـ. انظر: =

وقوله: «**ومناسبته في المعنى**» احتراز عن المعدول؛ لأن المناسبة تقتضي المغايرة[(١)]، ولا مغايرة بين المعدول والمعدول عنه في المعنى[(٢)].

وهذا الحد الذي ذكره أسدّ من تعريف الميداني[(٣)] الذي ارتضاه الإمام وهو قوله: أن تجد بين اللفظين [ص١/١٧٨] تناسباً في المعنى والتركيب فترد أحدهما إلى الآخر[(٤)]؛ إذ يُعترض على هذا بأن الاشتقاق ليس هو نفسُ الوجدان، بل الرد عند الوجدان.

واعلم أن للاشتقاق أربعة أركان ذَكَرها في الكتاب: المشتق، والمشتق منه، والموافقة في الحروف الأصلية مع المناسبة في المعنى، والرابع: التغيير.

= السراج الوهاج ١/٢٧٧.

(١) أي: لأن المناسبة تعني التشابه في بعض الوجوه، وهذا يفيد التغاير في باقيها. فالمشتق والمشتق منه يتغايران في المعنى الطارئ على المشتق دون المعنى الأصلي الذي يشتركان فيه، فضارب يشترك مع الضرب في الحدوث، ويختلفان في كون ضارب يدل على فاعل الحدث.

(٢) فالمعدول والمعدول عنه شيء واحد، مثل عامر وعمر، وزافر وزفر. والعَدْل: هو تحويل الاسم من حالة إلى حالة أخرى مع بقاء المعنى الأصلي. انظر قطر الندى ص٣١٤ في موانع الصرف، والعدل هو العلة الخامسة.

(٣) هو أحمد بن محمد بن أحمد الميدَانيّ النيسابوريّ - والمَيْدَان مَحِلَّة مِن مَحَالِّ نَيْسابُور، كان يسكنها فَنُسِب إليها - أبو الفضل الإمام الفاضل الأديب النحويّ اللغويّ. من مصنفاته: «الأمثال» جيد بالغ، السَّامي في الأسامي، نزهة الطَّرْف في علم الصَّرْف، وغيرها. توفي في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة ٥١٨هـ. انظر: بغية الوعاة ١/٣٥٦، معجم الأدباء ٥/٤٥.

(٤) انظر: المحصول ١/ق١/٣٢٥.

فقوله: «**رد لفظ**» هو الركن الأول، ودخل فيه[1] الاسم والفعل.

وقوله: «**إلى لفظ آخر**» هو الركن الثاني: وهو المشتق منه. ويؤخذ منه الركن الرابع: وهو التغيير؛ لأنه لو انتفى التغيير (بينهما لم يصدق عليه أنه لفظ آخر بل هو هو، ودخل فيه أيضاً الاسم والفعل)[2].

وقوله: «**لموافقته في حروفه الأصلية**» هو الركن الثالث، واحترز به[3] عما عَرَفْتَ أَوَّلاً[4].

قال: (ولابد من تغيير بزيادة أو نقصان حرف، أو حركة، أو كليهما. أو بزيادة[5] أحدهما ونقصانه، أو نقصان[6] الآخر. أو بزيادته أو نقصانه بزيادة الآخر ونقصانه. أو بزيادتهما ونقصانهما. نحو: كاذبٌ، ونَصَر، وضاربٌ، وخَفَّ، وضَرَب، على مذهب الكوفيين. وغلا، ومسلماتٍ، وحذِر، وعادّ، ونَبَت[7]، واضْرِبْ، وخافَ، وعِدْ، وكالٌّ، وَارْم).

---

(١) أي: في اللفظ.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) سقطت من (غ).

(٤) أي: للاحتراز عن الأحرف الزوائد، فإن الاختلاف فيها لا يضر كضرب وضارب. قال الإسنوي رحمه الله تعالى: «ولم يشترط في الحروف الأصلية أن تكون موجودة؛ لأنه ربما حُذف بعضها لمانع كخف من الخوف». نهاية السول ٢/٦٩.

(٥) في (ص): «أو زيادة».

(٦) في (غ)، (ك): «ونقصان». وهو خطأ.

(٧) في (ت): «وثبت».

لأبُدَّ مِنْ تغييرٍ بين اللفظين[١]، والتغيير المعنوي إنما يحصل بطريق التبع، والإمام لم يذكر من أقسام التغيير غير تسع، وليست الأقسام منحصرة في تلك، وقد زاد المصنف عليه ستة أقسام فجعلها خمسة عشر وأوْرَدَ لكلٍّ منها مثالاً، وفي أكثر أمثلته نظر. وقد وضع والدي - (أطال الله بقاه)[٢] - في هذا الفصل أرجوزة حسنة.

قوله: «**بزيادةِ أو نقصانِ حرفٍ أو حركةٍ أو كليهما**» دخل[٣] فيه ستة أقسام: أربعة تغييرها فرادى، واثنان ثنائيان. فإن قوله: «**بزيادة**» ليس مُنَوناً بل هو مضاف إلى حرفٍ وحركةٍ وكليهما. وكذا: «**نقصان**» مضاف إلى الثلاثة، فكانت ستة أقسام [ك/٩٦]:

(زيادة الحرف، وزيادة[٤] الحركة، و[٥]زيادتهما معاً. وهكذا النقصان[٦].

وقوله: «**أو بزيادة أحدهما ونقصانه [غ١/٤٣]، أو نقصان**

---

(١) وهما المُشْتَق والمُشْتَق منه.

(٢) في (ت)، و(غ): «أثابه الله». وقد سبق أن بينا في أول الكتاب أن نسخة (ص) قد كُتب فيها في مثل هذا الموطن: رحمه الله. لكن في هذا الموطن من (ص) كُتب فيها: أطال الله بقاه، وهذا يؤيد ما ذكرته هناك بأن استبدال هذا بالدعاء بالرحمة مِنْ فعل الناسخ؛ لأن المؤلف أتم شرح والده في حياته.

(٣) في (ت)، و(ك): «داخل».

(٤) في (غ)، و(ك): «زيادة».

(٥) سقطت الواو من (ص)، و(غ)، و(ك).

(٦) يعني: نقصان حرف، ونقصان حركة، ونقصانهما.

الآخر[1]» يدخل فيه أربعة أقسام)[2] ثنائيةٌ أيضاً، إذْ زيادة أحدهما ونقصانُه يدخل فيه: زيادة الحرف ونقصانه، وزيادة الحركة ونقصانها. ويدخل في زيادة أحدهما ونقصانِ الآخر قسمان: زيادة الحرف ونقصان الحركة، وعكسه.

وقوله: «**أو بزيادته أو نقصانه بزيادة الآخر ونقصانه**» [ص١/١٧٩] (تقديره: أو بزيادة أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه أو نقصان أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه فيدخل فيه أربعة أقسام ثلاثية التغيير؛ لأن زيادة أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه يدخل فيه صورتان: زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها. والثانية: زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه)[3]. (ويدخل في نقصان أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه صورتان أيضاً)[4]:

إحداهما: نقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها.

والثانية: نقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه.

وقوله: «**أو بزيادتهما ونقصانهما**». أي: بزيادة الحرف والحركة معاً ونقصانهما معاً، وهو قسم واحدٌ رباعي التغيير، وبه تكملت الأقسامُ خمسةَ عشرَ.

---

(١) في (غ)، و(ك): «آخر».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) سقطت من (ت).

(٤) في (ت): «يدخل فيه صورتان أيضاً». وهذا سقط وتحريف.

قوله: «**نحو كاذب**» شرع في المُثُل للأقسام المذكورة:

الأول: زيادة الحرف فقط، نحو: كاذب من الكذب، زيدت الألف [ت ١/٦٩].

الثاني: زيادة الحركة، نحو: نَصَرَ الماضي من النَّصْر، زيدت حركة الصاد.

الثالث: زيادة الحرف والحركة معاً، مثل: ضَارِب من الضَّرْب زيدت[1] الألف وحركة الراء.

الرابع: نقصان الحرف، نحو: خِفْ فِعْلُ أمرٍ من الخَوْف نقصت الواو.

وقد اعتُرِض على المصنف بأن الفاء صارت في هذا ساكنة بعد أن كانت متحركة، فاجتمع في هذا المثال نقصان الحرف والحركة معاً.

فإن اعتُذر بأن مثل هذا لا يُعْتَبر؛ لكونه نقصاناً لحركة الإعراب.

قلنا: سيأتي إن شاء الله تعالى في القسم العاشر ما يخالفه[2]، فالأَوْلى تمثيله بذَهَبَ من الذَّهَاب أو حَسَبَ، من الحِسَاب[3].

---

(١) في (ص): «زيد».

(٢) لم يعتبر المصنف الحركة الإعرابية في القسم العاشر، فهذا سهو من الشارح رحمه الله تعالى.

(٣) وفي كلا المثالين نقصت الألف. انظر: لسان العرب ١/٣٩٣، مادة (ذهب) ١/٣١٣، مادة (حسب).

الخامس: نقصان الحركة، نحو: ضَرْبٌ المصدر مِنْ ضَرَب الماضي، نقصت حركة الراء. قال في الكتاب: وهذا لا يتأتى إلا على مذهب الكوفيين. يعني: في اشتقاقهم المصدر من الفعل، عكس مذهب البصريين. وذهب أبو بكر بن أبي طلحة[1] إلى مذهب ثالث: وهو أن كلاً من المصدر والفعل أصل بنفسه، ليس أحدهما مشتقاً من الآخر. حكاه شيخنا أبو حيان في «الارتشاف»[2].

السادس: نقصان (الحرف والحركة)[3] معاً، نحو: غَلاَ ماضي غَلَيَان، نقصت الألف والنون ونقصت فتحة الياء[4]. ومِنْ أمثلته أيضاً: سِرْ من السَّيْرِ نقصت الياء وحركة الراء، وبِعْ من البَيْع نقصت الياء وحركة العين.

السابع: زيادة [ص١٨٠/١] الحرف ونقصانه، أي: نقصان حرف

---

(١) هو محمد بن طلحة بن محمد بن عبد الملك الأمويّ الإشبيليّ، أبو بكر المعروف بابن طلحة. ولد سنة ٥٤٥هـ. كان إماماً في صناعة العربية، نظّاراً عارفاً بعلم الكلام وغير ذلك، ودرَّس العربية والآداب بإشبيلية أكثر من خمسين سنة. مات بإشبيلية سنة ٦١٨هـ. انظر: بغية الوعاة ١٢١/١. وعليه فإنّ زيادة «أبي» - كما في الشرح - في اسمه خطأ، ولعلها سهو من الشارح أو من الناسخ، فهو معروف بابن طلحة كما ورد في المراجع في الهامش التالي.

(٢) انظر: ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب ١٣٥٣/٣، الأشموني على الألفية ١١٢/٢، شرح ابن عقيل ٥٥٩/١.

(٣) في (ص): «الحركة والحرف».

(٤) لأن الياء في «غليان» انقلبت إلى ألف في «غلا»، وهي ساكنة.

آخر. (ومَثَّل له في الكتاب)[1]: بمسلمات زِيدت الألف والتاء للجمع، ونقصت منه تاء كانت في المفرد في قولك: مسلمة[2].

ولك أن تقول: الجمع غير مشتق من مفرده فلا يصح ما ذكره مثالاً، فالأولى التمثيل بقولك: مُدَحْرِج من الدَّحْرجة نقصت هاء التأنيث وزادت الميم، وكذا مُزَخْرِفٌ من الزَّخْرَفة نقصت التاء وزادت الميم.

الثامن: زيادة الحركة ونقصانها، أي: (ونقصان)[3] حركة أخرى. نحو: حَذِرَ من الحَذَر، زيدت فيه كسرة الذَّال الْمُعْجَمة ونقصت منه فتحته. وكذلك رَمَى من الرَّمْيِ نقصت حركة الياء من الرَّمْي، وزيدت حَرَكة الميم، وسَعَى من السَّعْي .

التاسع: زيادة الحرف ونقصان الحركة، نحو: عَادّ بالتشديد من العَدَدِ زيدت الألف بَعْدَ العين، ونقصت حركة الدال الأولى[4].

العاشر: زيادة الحركة ونقصان الحرف، نحو: (نَبَت من النَّبَات)[5]

---

(١) في (ص)، و(غ)، (ك): «ومَثّل في الكتاب له».

(٢) وهذا المثال يدل على أن الجمع مشتق من المفرد.

(٣) في (ص): «نقصان».

(٤) لأن أصل عادًّ: عادْدَ، فأُدغمت الدال الساكنة الأولى في الثانية المتحركة، فأصبحت دالاً مشددة، فنقصت حركة الدال الأولى في عادٍّ؛ لأنها ساكنة مدغمة في الثانية ـ عن الدال المحركة الأولى في العَدَد.

(٥) في (ت): «ثبت من الثبات».

زيدت فيه فتحة التاء ونقصت منه الألف كذا ذكره في الكتاب .

ولك أن تقول: فتحة التاء جاءت عِوَضَ الكسرةِ فليس ثَمَّ غيرَ نقصانِ الألف، وليس له أن يقول: لا يُعْتَد بالحركة الإعرابية؛ إذ سبق منه في القسم الرابع ما يخالف ذلك[1][2].

الحادي عشر: زيادة الحرف والحركة جميعاً مع نقصان حركة أخرى، مثل: اضْرِبْ من الضَّرْب، زيدت فيه ألف الوصل وكسرة الراء، ونقصت منه حركة الضاد.

الثاني [ك/٩٧] **عشر**: زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه، مثل: خاف ماضي[3] من الخَوْفِ زيدت الألف وحركة الفاء[4] وحذفت[5] الواو.

---

(١) الظاهر في القسم الرابع أن المصنف لم يعتد بالحركة الإعرابية، فهذا مِنْ سهو الشارح رحمه الله تعالى.

(٢) مُثِّل في شرح الكوكب ٢٠٩/١، لزيادة الحركة ونقصان الحرف بـ: رُجِع من الرُّجْعَى. نقصت الألف، وزيدت حركة الجيم. ومَثَّل الزركشي في البحر ٣٢٤/٢ بـ: قَدَر من القُدْرة. زيدت حركة الدال ونقصت التاء، وكذا رَحِم من الرحْمَة.

(٣) في (غ)، و(ك): «ماض».

(٤) في هذا نظر، لأن الفاء في الخوف متحركة حركة إعرابية، وهو قد سبق منه بيان الاعتداد بالحركة الإعرابية، فكان الأولى بالشارح التمثيل بمثال آخر بعد التنبيه على ذلك.

(٥) في (ت): «وحذف».

الثالث عشر: نقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها، مثل: عِدْ فِعْل أمر من الوَعْد زيدت كسرة العين ونقصت الواو وحركة الدال.

الرابع عشر: نقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه، نحو: كالٌّ بتشديد اللام، وهو اسم فاعل من الكلال، نقصت حركة اللام الأولى[1] وكذلك الألف التي بين اللامين[2] وزيدت ألفٌ قبل اللامين[3].

الخامس عشر: زيادة الحرف والحركة معاً ونقصانهما معاً، نحو: اِرْمِ من الرَّمْي زيدت الهمزة[4] وحركة الميم، ونقصت الياء وحركة الراء. والله أعلم[5].

قال: (وأحكامه في مسائل: الأولى: شَرْط المشتق[6] صِدْقُ أصله خلافاً لأبي علي وابنه فإنهما قالا: بعالمية الله تعالى [ص١/١٨١] دون

---

(١) في: «الكلال». فاللام الأولى في الكلال مفتوحة، فنقصت في كالّ، إذ اللام الأولى فيها ساكنة؛ إذ أصلها: كالْلَ، فأدغمت الساكنة في المتحركة فأصبحت مشددة.

(٢) نفس التعليق السابق.

(٣) في: «كالٌّ».

(٤) أي: التي للوصل في: ارْمِ.

(٥) انظر البحوث السابقة في: المحصول ١/ق١/٣٢٥، التحصيل ١/٢٠٤، الحاصل ١/٣٠٨، نهاية السول ١/٦٧، السراج الوهاج ١/٢٧٧، البحر المحيط ٢/٣١١، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٢٨٠، بيان المختصر ١/٢٤٠، شرح العضد على ابن الحاجب ١/١٧١، فواتح الرحموت ١/١٩١، تيسير التحرير ١/٦٦، شرح الكوكب ١/٢٠٤.

(٦) كاسم الفاعل، واسم المفعول، والماضي، والمضارع، والأمر، وغير ذلك.

عِلْمه[1] وعَلَّلاها فينا به[2]. لنا: أن الأصل جزؤه[3] فلا يوجد دونه).

شرط صِدْقِ المشتق اسماً[4] كان أو فعلاً ـ صِدْق أصْله المشتق منه، فلا يصدق قائم على ذاتٍ إلا إذا صَدَق القيام على تلك الذات، وسواء أكان[5] الصدق في الماضي [غ١/٤٤] أم في الحال أم في الاستقبال، والكلام في أنَّ صِدْق ذلك[6] هل هو بطريق الحقيقة أو المجاز من وظائف المسألة التالية لهذه. وهذا هو السر في قول المصنف: «**صدق أصله**» (دون وجود أصْله)[7] كما قال غيره، إذ لو قال: وجود أصله ـ لورد عليه إطلاقه باعتبار المستقبل؛ إذ هو جائزٌ مع عدم وجوده حالة الإطلاق. والكلام في المسألة مع أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم وهما لم يصرحا بالمخالفة في ذلك، ولكن وقع ذلك منهما ضمناً حيث ذهبا هما ومَنْ تبعهما مِنَ المعتزلة إلى القول: بعالمية الله تعالى دون علمه، أي قالا: إن الله تعالى عالِم، ولم

---

(١) أي: يثبتون المشتق، وينفون المشتق منه، فينفون المصدر الذي هو الأصل، ويثبتون المشتق الذي هو الفرع.

(٢) أي: علَّل أبو علي وابنُه العالِمِيَّةَ في المخلوقات بالعِلْم، والتعليل به لعالمية الله تعالى لا يجوز، بناءً على قولهم بأن عالميته واجبة، وهي لا تقبل التعليل.

(٣) أي: جزء المشتق. مثاله: عالم، معناه: ذات مَنْ له العِلْم، والضارب: ذات مَنْ له الضَّرْب، فالمصدر جزء من معنى المشتق، فالمشتق كلٌّ، ولا يوجد الكل بدون جزئه.

(٤) كاسم الفاعل، أو اسم المفعول، أو الصفة المشبهة، ونحوها.

(٥) في (ت)، و(ص)، و(ك): «كان».

(٦) أي: صِدْق ذلك المصدر على تلك الذات.

(٧) سقطت من (غ).

يقولا بحصول العِلْم ـ الذي اشتق منه العالِم له، والحاصل أن هذه الطائفة ينفون عن الله تعالى الصفات الحقيقية الزائدة على الذات: كالعلم، والقدرة، والحياة، ويجمعها قول الشاطبي رحمه الله:

حيٌّ عليمٌ قديرٌ والكلام لَهُ　　　باقٍ سميعٌ بصيرٌ ما أرادَ جَرَى

فراراً من أن تكون الذات قابلاً وفاعلاً، ومِنْ أشياء زعموها لازمة[1].

ويقولون: بثبوت العالِمية والقادرية والحيية له[2] بناءً على أنها نِسَب وإضافات لا وجود لها في الخارج[3]، بخلاف العلم والقدرة والحياة فإنها صفات حقيقية.

ويقولون: عالمية الله غير مُعَلَّلة بالعِلْم؛ لأن العالِمية له واجبة، والواجب لا يُعَلَّل بالغير، بخلاف عالميتنا فإنها معلَّلة بالعلم؛ إذ هي غير واجبة.

وقال أهل السنة وقوم من المعتزلة: إن لله سبحانه وتعالى صفات مغايرة لذاته تعالى: وهي العلم، والقدرة، والحياة، وغيرها من الصفات

---

(١) أي: فراراً من القول بأن الله تعالى قابلٌ للكلام، والقدرة، والعلم، والسمع، والبصر، وفاعلٌ لذلك، وغيرها من الصفات، وكأنهم يرون أن إثبات ذلك يستلزم التشبيه؛ إذ القبول والفِعْل مِنْ صفات الحوادث، هكذا زعموا، وتعالى الله عما يقولون عُلُوّاً كبيراً.

(٢) وهي ليست مصادر، بل العالمية والقادرية اسم فاعل، والحيية صفة مشبهة. والصفة المشبهة: هي لفظ مصوغ من مصدر اللازم للدلالة على الثبوت. فَحَيٌّ صفة مشبهة مشتقة من الفعل اللازم حَيَّ. انظر: شذا العرف ص٧٩.

(٣) أي: وجودها ذهني.

الثبوتية[١].

ثم قال الذين نفوا الحال[٢]: العالِمية والقادرية والحيية نفسُ العلم والقدرة والحياة[٣].

وقال مثبتو الحال: عالمية الله: حالةٌ معلّلة بمعنى قائمٍ به (وهو العلم)[٤]، وكذا القادرية بالقدرة، والحيية بالحياة[٥].

وإذا عرفت هذا ظهر أن الأشاعرة ومَنْ وافقهم قالوا: إن الله تعالى عالم بالعلم، قادر بالقدرة، حي [ص١/١٨٢] بالحياة. والجبائيان[٦] قالا: إنه

---

(١) تنقسم الصفات عند الأشاعرة إلى قسمين: ثبوتية، وسلبية. فالثبوتية قسمان: منها ما يدل على نفس الذات دون معنى زائد عليها وهي الوجود. ومنها ما يدل على معنى زائد على الذات وهي صفات المعاني والمعنوية، إلا أن هذا المعنى الزائد وجودي في المعاني، وثبوتي في المعنوية. فصفات المعاني دلّت على معنى زائد على الذات، وكذلك المعنوية؛ إذ هي عبارة عن قيام المعاني بالذات. وقد سبق في أول الكتاب الكلام عن صفات المعاني والمعنوية. أما الصفات السلبية فهي عند الأشاعرة خمس صفات: وهي القدم، والبقاء، والقيام بالنفس، والمخالفة للحوادث، والوَحْدانية. والصفات السلبية: هي التي دلّت على سلب ما لا يليق به سبحانه. أي: تسلب من الذهن أضدادها. انظر: شرح جوهرة التوحيد ص٨٥، ٨٨.

(٢) وهم المعتزلة، ويريدون بنفي الحال: نفي المصادر التي اشتقت منها تلك الصفات.

(٣) أي: يريدون بهذا عدم إثبات المصادر، فلا يقولون عالِمٌ بعِلْم، وقادِرٌ بقدرة، بل تلك المشتقات هي نفس المشتق منه، فلا يُرجعون عالِمِيّته إلى العلم، وقادريته إلى القدرة.

(٤) سقطت من (ت)، و(غ).

(٥) فالصفات موجودة مع مصادرها.

(٦) هما أبو علي وابنه أبو هاشم الجبائيان، وقد سبقت ترجمة أبي هاشم. أما أبو علي =

تعالى عالم بالذات لا بالعلم، قادر بالذات لا بالقدرة، حي بالذات لا بالحياة. فقد جوزوا صدق المشتق الذي هو العالِم بدون صدق المشتق منه (الذي هو العلم.

واستدل في الكتاب على امتناع إطلاق المشتق بدون المشتق منه)[1]: بأنه لو صح المشتق بدون صدق أصله للزم وجود [ت١/٧٠] الكل بدون الجزء؛ لأن الأصل الذي هو المشتق منه جزء للمشتق؛ لأن المشتق يدل على الأصل وعلى ذاتٍ متصفة به كالعالِم مثلاً فإنَّ مدلولَهُ ذاتٌ متصفة بالعلم[2]، فالعلم الذي هو أصل العالِم جزء من مجموع معناه، فلو صح العالِم بدون العلم للزم ما ذكرناه[3]. ولا يُنْقض هذا بصحة إطلاق اسم الكل على الجزء؛ لأن ذلك من باب المجاز، والكلام في صحة الإطلاق الحقيقي[4].

= فهو محمد بن عبد الوهاب البصريّ، شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف. ولد سنة ٢٣٥هـ. كان على بدعته متوسِّعاً في العلم، سَيَّال الذهن، وهو الذي ذلَّل الكلام وسَهَّله، ويسَّر ما صعب منه. من مصنفاته: الأصول، النهي عن المنكر، الأسماء والصفات، وغيرها. تُوفي رحمه الله سنة ٣٠٣هـ. انظر: وفيات ٤/٢٦٧، سير ١٤/١٨٣.

(١) سقطت من (ت).

(٢) سقطت من (ت).

(٣) وهو وجود الكل بدون وجود الجزء، وهو مستحيل.

(٤) انظر المسألة في: المحصول ١/ق١/٣٢٧، التحصيل ١/٢٠٤، الحاصل ١/٣١٠، نهاية السول ١/٧٢، السراج الوهاج ١/٢٨٢، البحر المحيط ٢/٣٣٥، فواتح الرحموت ١/١٩٢، شرح الكوكب ١/٢١٩.

قال: (الثانية: شَرْط كونه حقيقة دوامُ أصله [ك/٩٨]، خلافاً لابن سينا وأبي هاشم؛ لأنه يصدق نفيه عند زواله فلا يصدق إيجابه. قيل: مطلقتان فلا يتناقضان. قلنا: مؤقتتان بالحال فإنَّ أهل العرف تَرْفع أحدهما بالآخر).

المسألة السابقة في اشتراط صِدْق المشتق منه في كون المشتق حقيقة، سواء أدام[1] معنى المشتق منه إلى حالة الإطلاق أم لم يدم. وهذه في اشتراط دوام معنى المشتقِ منه إلى حالة إطلاق المشتق، فهي أخص من تلك.

فنقول: إطلاق الاسم المشتق باعتبار الحال[2] حقيقةٌ بالإجماع، وباعتبار المستقبل مجازٌ بالإجماع[3]، وأما إطلاقهُ باعتبار الماضي كإطلاق الضارب على مَنْ صدر منه الضرب وانتهى:

فقال الجمهور: إنه (غير حقيقة)[4]. قال[5] الإمام: «وهو الأقرب»[6] واختاره في الكتاب.

---

(١) في (ت)، و(ص)، و(ك): «دام».

(٢) أي: باعتبار كون معناه متحققاً حال النطق والتكلم.

(٣) قال القرافي: «إطلاقُ اللفظ المشتق ومسمى المشتق منه مقارِن - حقيقةٌ إجماعاً، كتسمية الخمر خمراً. وإطلاقُه وهو مستقبَلٌ مجازٌ إجماعاً، كتسمية العنب خمراً». نفائس الأصول ٢/٦٦٤.

(٤) في (ك): «مجاز».

(٥) في (غ): «وقال».

(٦) انظر: المحصول ١/ق١/٣٢٩.

وقال ابن سينا وأبو هاشم ووالده أبو علي: إنه حقيقة[1].

وفي المسألة مذهبٌ ثالث: أن معنى المشتق منه إنْ كان مما يمكن بقاؤه كالقيام والقعود[2] - اشترط بقاؤه[3] في كون المشتق حقيقةً وإلا[4] فلا. حكاه الآمدي[5]، والإمام ذكره بحثاً من جهة الخصم ثم أجاب عنه: بأن أحداً من الأمة لم يقل بهذا الفرق[6] فيكون باطلاً[7].

واعلم أنَّ محل الخلاف في المسألة إنما هو في صِدْق الاسم فقط، أعني: هل يسمى مَنْ ضَرَبَ أمسِ الآن بضارب؟ وهو أمر راجع إلى اللغة، وليس النزاع في نسبة المعنى، أعني: في أن زيداً الضارب أمس هل هو الآن ضارب؟ فإن ذلك لا يقوله عاقل[8].

وإذا تبين أن محل [ص١/١٨٣] النزاع إنما هو في صدق الاسم - فاعلم

---

(١) انظر: نهاية السول ٢/٨٢، الحاصل ١/٣١١، ٣١٢.

(٢) وكالضرب والأكل. انظر: أصول الفقه لأبي النور زهير ٢/٢٢١.

(٣) أي: بقاؤه إلى حالة الإطلاق.

(٤) أي: وإن لم يمكن بقاؤه كالكلام والخبر والقول، وهي من المصادر السَّيَّالة التي لا تجتمع أجزاؤها في الوجود. انظر أصول الفقه لأبي النور زهير ٢/٢٢١، وشرح الكوكب ١/٢١٧.

(٥) انظر: الإحكام ١/٥٤، وشرح الكوكب ١/٢١٧.

(٦) وهو أنه إن كان معنى المشتق منه يمكن بقاؤه فيشترط، وإلا فلا.

(٧) انظر: المحصول ١/ق١/٣٣٥،٣٣٤.

(٨) يعني: ليس النزاع في نسبة المعنى، وهو نسبة الفعل الماضي إليه في الحاضر، بل في التسمية له بما صدر منه سابقاً.

أيضاً أن الذي يتجه أن الخلاف أيضاً ليس في الصفات القارة المحسوسة كالبياض والسواد؛ لأنا على قَطْعٍ بأن اللغوي لا يطلق على الأبيض بعد اسوداده أنه أبيض، وقد قال الإمام في آخر المسألة: لا يصح أن يقال لليقظان[1] إنه نائم، اعتباراً بالنوم السابق[2]. وادعى الآمدي في ذلك الإجماع فقال: «لا يجوز تسمية النائم قاعداً، والقاعد نائماً[3] بإجماع المسلمين وأهل اللسان»[4]. وهذا واضح من اللغة، وإنما الخلاف في الضرب ونحوه من الأفعال المُتَقَضِّية [غ١/٤٥][5]، فإطلاق[6] المشتق[7] على محلِّها[8][9] من باب الأحكام[10]، فلا يبعد إطلاقه[11] حال خلوه[12]

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر: المحصول ١/ق١/٣٤٠.

(٣) عبارة الإحكام: «.. القائم قاعداً، والقاعد قائماً».

(٤) انظر: الإحكام ١/٥٦، والنقل بتصرف كما هو الغالب في نقل الشارح رحمه الله تعالى. وانظر: شرح الكوكب ١/٢١٨.

(٥) أي: التي تقع وتنقضي كالضرب والكلام والجلوس والقعود والضحك والبكاء، ونحو ذلك.

(٦) في (ك): «وإطلاق».

(٧) وهو الضارب ونحوه.

(٨) سقطت من (ت).

(٩) وهي الذات التي صدر منها الضرب ونحوه. وأهل الفلسفة يسمون الموصوف محلاً.

(١٠) أي: الحكم بصدور الضرب.

(١١) أي: المشتق.

(١٢) أي: خلو المحل، وهي الذات الموصوفة بالضرب.

عن[1] مفهومه[2]؛ لأنه أمرٌ حُكْمي.

ويتبين[3] من هنا وجه انفصال الماضي عن المستقبل حيث كان إطلاقه باعتبار الماضي أولى لأن مَنْ حصل منه الضَّرْب في الماضي قد يُسْتصحب حكمه، وأما المستقبل فلم يثبت له حكمٌ حتى يُستصحب.

إذا عرفتَ ذلك فنقول: استدل المصنف على ما اختاره من أنه ليس بحقيقة: بأنه يصدق نَفْي المشتق عند زوال المشتق منه، فنقول: زيد ليس بضارب. فلو صدق الإيجابُ حقيقةً[4]: وهو زيد ضارب - للزم اجتماع النقيضين، أعني: صدق[5] نَفْيِ الضرب وإثباتِه. فتقرر أنه إنما يصدق مجازاً[6]؛ لأن صحة النفي من أمارات المجاز[7].

واعتُرِض على هذا: بأن قولنا: ضاربٌ وليس بضارب - قضيتان مُطْلَقتان[8] لم يتحد وقتُ الحكم فيهما فلا يتناقضان؛ لجواز أن يكون وقت

---

(١) في (ص): «من».

(٢) أي: مفهوم المشتق. والمعنى: فلا يبعد إطلاق المشتق حال خلو الذات من مفهوم المشتق، وهو المصدر.

(٣) في (ص): «وتبين».

(٤) أي: في حال زوال المشتق منه.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) أي: إنما يصدق إطلاق المشتق عند زوال المشتق منه مجازاً.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) أي: غير مُوَجَّهتين، يعني: لم تُقيَّد بجهة معينة، مثل التقييد بالوقت، أو بالضرورة أو بالإمكان، كما هو الحال في القضايا الموجهة. انظر: شرح التهذيب ص٢٦، =

السلب غيرَ وقت الإثبات.

وأجاب في الكتاب: بأنهما مؤقتتان بحال التكلم[1]، وأغنى عن هذا التقييد فَهْمُ أهلِ العُرْف؛ إذ لو لم يكن كذلك لما جاز استعمال كل واحد منهما في تكذيب الآخر ورفعه، لكن أهل العرف يستعملون ذلك فيكونان متناقضين[2]، وهو المطلوب.

فإن قلت: سَلَّمنا أنهما مؤقتتان بالحال، وأنهما متناقضتان، ولكن لا

= والمنهج القويم في المنطق الحديث والقديم ص١١٦.

(١) أي: زيد ضارب في وقت التكلم. وزيد ليس بضارب في وقت التكلم. فهنا يحصل التناقض؛ لأن الوقت صار متحداً. أي: هاتان القضيتان من قبيل القضية الوقتية المطلقة: وهي التي حُكِم فيها بضرورة المحمول للموضوع في وقت معين من أوقات الموضوع. مثاله: كل قمرٍ منخسف بالضرورة وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس. فالانخساف ضروري الثبوت للقمر في وقت خاص: وهو حيلولة الأرض بينه وبين الشمس. وكذا في مثالنا هنا، فالضرب مؤقت بالضرورة في وقت التكلم، وعدمُه مؤقت بالضرورة في وقت التكلم. والقضية الوقتية المطلقة هي من أقسام القضايا الموجهة: وهي التي صُرِّح فيها بكيفية النسبة بين الموضوع والمحمول. مثلاً: كل إنسان حيوان. قضية مطلقة؛ لأنه لم يُصَرَّح فيها بكيفية النسبة، هل نسبة المحمول إلى الموضوع ضرورية، أو دائمة، أو ممكنة، هل في وقت خاص، أو في وقت غير معين. والذي يكون به بيان النسبة بين الموضوع والمحمول يسمى جهة. فمثلاً لو قلنا: كل إنسان حيوان بالضرورة. فقولنا: بالضرورة هي جهة جَعَلت القضية موجهة، أي: النسبة بين الموضوع والمحمول ضرورية، فالحيوانية ثابتة بالضرورة، أي: ما دامت ذاته موجودة، فالانفكاك ممتنع، فلا يجوز لك أن تقول: الإنسان ليس بحيوان. انظر: القضايا الموجهة وأقسامها في: شرح التهذيب ص٢٦، المنهج القويم ص١١٦.

(٢) لأن نقيضَ كلِّ شيءٍ رفعه.

نسلم أنه حينئذ يصح إطلاقُهما؛ لأنه لا يصح: ليس بضارب في الحال، وهل قولكم: إن ذلك يصح، إلا مصادرة على المطلوب!

قلت: صِدْق «ليس بضارب في الحال» لا يَقْبل المنازعة، إلا ممن لم يفهم معنى هذا الكلام، وذلك لأنا لم نعن بذلك سلب إطلاق الاسم حتى يقال: إنه مصادرة على المطلوب، بل إنَّ المَعْنى [ص١/١٨٤] غير ثابت في الحال؛ وقد قدمنا أنه لا ينازع في ذلك عاقل. ويقرر عندك أنَّ المَعْنِيَّ بقولنا: يصدق «ليس بضارب [ك/٩٩] في الحال» تحققُ المعنى لا صِدْق الإطلاق أن الخصوم[1] سلَّموا هذه المقدمة لَمَّا ذكرها الإمام وغيره، وما اعترض أحدٌ بهذا السؤال[2].

فإن قلت: سَلَّمنا أنه يصح «ليس بضارب في الحال»[3] ولكن لا نسلم استلزامها صحة «ليس بضارب»[4].

قلت: لأن ليس بضارب مطلقة، وليس بضارب في الحال مؤقتة، والمطلقة جزء من المؤقتة. ولتوضيح ذلك فنقول: إذا قَيَّدت في الإيجاب أو

---

(١) جملة «أن الخصوم» فاعل «يقرر».

(٢) انظر: المحصول ١/ق١/٣٢٩.

(٣) لأن المراد بها: أن معنى الضرب غير متحقق الآن.

(٤) أي: من غير تقييد بالحال؛ لأن سلب الضرب عن زيد في الحال لا يستلزم سلب الضرب عنه في جميع الأحوال، لأنه لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم. كقولنا: الحمار ليس بحيوان ناطق، فإنه صادق، مع أنه لا يصدق قولنا: إنه ليس بحيوان. انظر: نهاية السول ٢/٩٤.

في السلب بزمان، ولم تَجْعل الزمان جزءاً من المحمول ـ كانت القضية مُوَجَّهةً مؤقتة. وإن لم تُقيِّد[١] كانت القضية مطلقة، وهي جزء من المؤقتة. والقيد المذكور في المؤقتة كقولنا: زيد ضارب الآن (أو ليس بضارب الآن - إذا جعلناه جهةً معناه: تقييدُ نسبة المحمول الذي هو «ضارب» إلى الموضوع الذي هو «زيد» إيجاباً أو سلباً[٢]. فإذا قلت: زيدٌ ضاربٌ الآن ـ فمعناه[٣] أن نسبة ضارب إلى زيد ثابتة الآن. وإذا قلت: زيد ليس بضارب الآن)[٤] فمعناه[٥]: أن نسبة ضارب إلى زيد منتفية[٦] الآن، والآن ظرف للانتفاء[٧] لا للنفي، فإن النفي هو الحكم وهو حاصل الآن[٨]، والانتفاء: مَدْلُولُه[٩]، وهو بحسبه قد يكون الآن كما في هذا المثال، وقد يكون أمسِ أو[١٠] غداً على حسب ما تأتي المؤقتة[١١].

---

(١) يعني: إن لم تقيد الإيجاب أو السلب بزمان.

(٢) قوله: «إيجاباً أو سلباً» حال من: «تقييد». يعني: الضرب ثابت لزيد الآن. أو ليس بثابت لزيد الآن.

(٣) في (غ): «معناه».

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (ت)، و(غ): «معناه».

(٦) في (ص): «ممتنعة».

(٧) في (غ): «الانتفاء».

(٨) أي: حال التكلم، فالمتكلم نفى الضرب الآن في حال التكلم، لا في الزمان الماضي.

(٩) فالنفي: هو الحكم بالانتفاء. والانتفاء (أي: انتفاء مدلول هذا الكلام) هو مدلول النفي.

(١٠) سقطت من (غ).

(١١) يعني: أن الحكم بالنفي يكون الآن، لكن مدلوله وهو الانتفاء قد يكون الآن، =

وقد يأتي الظرف جزءاً من المحمول كقولك: زيد ضارب الآن، تريد أن ضَرْبَه الآن ثابت، أو ليس بضارب الآن، تريد ضربه الآن منفي[1]. فهذه ليست موجهة والمنفي فيها أخص من المنفي في الموجهة والمُثْبَت أخص من المثبت.

ولنزد ذلك إيضاحاً فنقول: إذا قلت: ليس زيدٌ ضارباً الآن أو[2] يوم الجمعة ـ فلا يجوز أن يكون الآن أو يوم الجمعة ظرفاً لحكمك[3]، ألا ترى أنك تقول: يومِ الجمعة ـ وأنت غير حاكم فيه. وبقي بعد هذا أن يوم الجمعة إما أن يكون ظرفاً لانتفاء الضرب المقيَّد بذلك الوقت أو المطلق. و[4]المعنى: أن زيداً يصدق يومَ الجمعة أنه ليس بضارب، ومن ضرورة انتفائه [ت١/٧١] انتفاء المقيد. وإذا وضح أن المطلقة جزء من المؤقتة[5] صح تعبير الإمام في «المحصول» بالكل والجزء، ودعواه استلزام الكُلِّ الجزءَ، وليس[6] مراده الجزء من حيث اللفظ بل من حيث المعنى.

= وقد يكون في الماضي، وقد يكون في المستقبل، فلا يلزم من كون النفي الآن أن يكون الانتفاء الآن، بل قد يكون قبله، وقد يكون بعده.

(١) في (ص): «منتف».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) وهو النفي بليس؛ لأن الظرف وهو «الآن» أو «يوم الجمعة» ليس ظرفاً للنفي، بل ظرفاً للمحمول، فالنفي للمحمول عن الموضوع حالة كون المحمول مقيداً بذلك الظرف، فالحكم بالنفي وارد على المحمول وهو مقيد، فلا يجوز جعل القيد للحكم بالنفي.

(٤) في (ت): «أو». وهو خطأ.

(٥) في (غ): «المقيَّدة».

(٦) في (ص): «لييس».

فإن قلت: المطلقة أعم من المؤقتة فكيف تستلزمها المؤقتة؟

قلت: أصل المطلقة كذلك، ولكن قد يعرض لها ما يقيدها لغة أو عرفاً وقد ادعيناه هنا حيث قلنا: إن العرف يؤقتها[1] بحال التكلم ودلّلنا عليه. فالمطلقة[2] وإن كانت مطلقة في اللفظ فهي مقيدة بحسب العرف؛ فكأن[3] ذلك منطوقاً به فساوت المؤقتة، وإنما دلالة المؤقتة صريحة في الوقت، ودلالة المطلقة ظاهرة، ولهذا المعنى لم يأت الإمام في «المحصول» بلفظ الأعم والأخص؛ لأنه يضره، فإنه يدعي تساويهما عرفاً ولغة، فكيف يقول: إن أحدهما أعم من الآخر، بل تَرَك ذلك وعدل إلى الكل والجزء فإنه صحيح على التقديرين، أعني: من حيث العقل والأصل، ومن حيث الاستعمال، والجزء قد يكون مساوياً في الوجود: كالناطق فإنه جزء الإنسان ومساوٍ له بخلاف الأعم، فإنه قد يوجد بدون الأخص [غ١/٤٦].

فإن قلت: قد فهم أصحاب الإمام أن مراده الأعم والأخص ومنهم صاحب «التحصيل»، فقال: يصدق: ليس بضارب؛ لصدق الأخص منه: وهو ليس بضارب في الحال[4].

---

(١) في (ص): «يؤقتهما». وضمير التثنية يعود على القضيتين المطلقتين السابقتين الموجبة والسالبة: زيد ضارب، وزيد ليس بضارب. لكن المثبت أحسن؛ لأن الضمير يعود إلى أقرب مذكور وهي القضية المطلقة.

(٢) في (ت): «بالمطلقة». وهو خطأ.

(٣) في (ك): «وكأن».

(٤) انظر: التحصيل ١/٢٠٦.

قلت: قال والدي ﷺ في كتابه «الاتساق في بقاء وجه الاشتقاق» وهو مختصر وضعه في هذه المسألة: «إنهم ما فهموا جيداً». وأطال النَّفَس في ذلك، وأجاب عن سؤال لصاحب «التحصيل» ذَكَره على هذا وعَظَم خطبه ونحن لم نذكر السؤال، لكونه مبنياً على ما[1] فهمه صاحب «التحصيل» من أن الكل أعم والجزء أخص[2]. وقد بَيَّنا أنَّ الإمام لم يُرِد بالكل والجزء الأعمَّ والأخصَّ، وأن الجزء قد يكون مساوياً.

قال: (وعُورض بوجوه:

الأول: أن الضارب مَنْ له الضَّرْب وهو أعم (من الماضي)[3]. وَرُدَّ: بأنه أعم من[4] المستقبل أيضاً وهو مجاز اتفاقاً.

الثاني: أن النحاة منعوا عمل النعت للماضي[5]. ونوقض: بأنهم أعملوا المستقبل.

الثالث: أنه [ك/١٠٠] لو شُرِط لم يكن المتكلم ونحوه حقيقة. وأجيب: بأنه لما تعذر استعمال أجزائه اكْتُفِي بآخر جزء.

الرابع: أن المؤمن يُطْلَق[6] حالة الخلو عن مفهومه. وأجيب: بأنه

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر: التحصيل ١/٢٠٤.

(٣) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك).

(٤) في (ص)، و(ك): «في». وهو خطأ.

(٥) في (غ): «الماضي».

(٦) في (ت)، (غ)، و(ك): «يصدق».

مجاز، وإلا لأُطْلق [ص١٨٦/١] الكافر على أكابر الصحابة حقيقة).

عارض الخصمُ دليلَنا بأوجهٍ زعم أنها تدل على مطلوبه:

الأول: أن الضارب عبارة عمن ثبت له الضرب، وهو أعم من أن يكون دائِماً أوْ لا[١]؛ فيكون إطلاقه على أفراده على سبيل الحقيقة، كإطلاق العام على أفراده.

وأجاب: بأن ذلك منقوضٌ بأنه أعم من المستقبل أيضاً؛ فيلزم أن يكون حقيقة فيه، ولا قائل به.

ولقائل أن[٢] يقول: إذا كان الضارب مَنْ ثبت له الضرب ـ فهو غير صادق باعتبار المستقبل؛ لأنه ما ثبت له فلا يتجه قولكم[٣]: إنه أعم من المستقبل أيضاً.

الثاني: أن جمهور النحاة قالوا: النعت أي: المشتق[٤]، كاسم الفاعل

---

(١) يعني: أن الضارب هو مَنْ ثبت له الضَّرْب سواءٌ كان ذلك دائماً أو منقطعاً.

(٢) سقطت من(ص).

(٣) أي: جوابكم عن دليلنا.

(٤) قال ابن عقيل رحمه الله تعالى: «لا يُنْعت إلا بمشتق لفظاً أو تأويلاً. والمراد بالمشتق هنا (أي: في باب النعت): ما أُخذ من المصدر للدلالة على معنى وصاحبه: كاسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة باسم الفاعل، وأفعل التفضيل. والمؤول بالمشتق: كاسم الإشارة نحو: مررت بزيدٍ هذا. أي: المشارِ إليه وكاسم الموصول، وذو التي بمعنى صاحب، وأسماء النسب». شرح ابن عقيل ١٩٥/٢، مع اختصار وتصرف.

واسم المفعول إذا كان بمعنى الماضي وليس معه «أل» (فهو لا)[1] يَنْصِب مفعوله[2]، بل يتعيَّن أن يُجَر بالإضافة إليه تقول: مررت برجلٍ ضاربِ زيدٍ أمسِ. وهذا يدل على جواز استعماله بمعنى الماضي، والأصل في الاستعمال الحقيقة.

وأجاب: بأن هذا منتقض بإجماعهم على إعماله إذا كان بمعنى الاستقبال؛ لأن ما قلتموه في الماضي يأتي بعينه في المستقبل مع أنه مجاز اتفاقاً[3].

---

(١) سقطت من (غ).

(٢) اسم الفاعل يعمل عمل فِعْله فيرفع الفاعل، وينصب المفعول، واسم المفعول يعمل عمل فِعْله المبني للمجهول، فيرفع المفعول، وإن كان له مفعولان رفع أحدهما ونصب الآخر، وهما يعملان عمل فعلهما إن كانا مجردين عن «أل» بشرط أن يكونا بمعنى الحال أو الاستقبال، وأن يعتمدا على شيء قبلهما كأن يقعا خبرين نحو: هذا ضاربٌ زيداً الآن، أو غداً. الزيدان مضروبان الآن، أو غداً. وإن كانا بمعنى الماضي وهما مجردان لم يعملا، فلا تقول: هذا ضاربٌ زيداً أمسِ. بل يجب إضافته، فتقول: هذا ضاربُ زيدٍ أمسِ. انظر: شرح ابن عقيل على الألفية ٢/١٠٦، ١١٨، ١٢١، جامع الدروس العربية للغلاييني ٣/٢٨٢. فائدة: وينبغي أن يُعْلم أن اسم الفاعل العامل عمل فعله يجوز في مفعوله وجهان: الجر بالإضافة، والنصب على المفعولية، فتقول: هذا ضاربُ زيدٍ الآن أو غداً. وهذا ضاربٌ زيداً الآن أو غداً. وفائدة الإضافة التخفيف في اللفظ؛ ولذلك يقال لها الإضافة اللفظية، أي: لا تفيد تخصيصاً ولا تعريفاً. وكذلك اسم المفعول يجوز في معموله الجر والرفع على النيابة عن الفاعل. فتقول: هذا مضروبُ الولدِ. بالجر. وهذا مضروبٌ الولدُ. بالرفع. والإضافة لفظية كما تقدم.

(٣) أي: مع أن إطلاق اسم الفاعل واسم المفعول في المستقبل مجاز اتفاقاً، فلزم أن يكونا في الماضي كذلك.

الثالث: لو كان بقاء[1] «المشتق منه» شرطاً في صحة إطلاق «المشتق» حقيقة[2] - لاستحال إطلاق المتكلم والمخبِر بطريق الحقيقة على شيءٍ أصلاً[3]؛ لأن المُشْتق منه[4] وهو الكلام والخبر لا يمكن بقاؤهما؛ لأنهما من الموجودات التي هي غير قارة الذات[5].

وأجاب بمنع الملازمة؛ وذلك لأن الشرط أحد الأمرين: إما بقاء المشتق منه وذلك فيما يمكن بقاؤه، أو بقاء آخر جزءٍ من أجزائه، إن لم يُمكن بقاؤه بالكلية، لأن وضع اللغة غير مبني على المضايقة في مثل هذه الأمور[6]، وهذا كإطلاقهم الحال على الزمان المعيَّن مع أن الموجود منه

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) قوله: لو كان بقاء... إلخ هذا مقدم.

(٣) قوله: لاستحال إطلاق... إلخ هذا تالي.

(٤) سقطت من (ت)، و(ص)، و(غ).

(٥) فالمتكلم إذا أطلق عليه هذا اللفظ يكون باعتبار ما مضى من كلامه الذي فني وانتهى؛ لأن الكلام لا يبقى. قال الإسنوي: «... لأن الكلام ونحوه اسمٌ لمجموع الحروف، ويستحيل اجتماع تلك الحروف في وقت واحد؛ لأنها أعراض سيالة لا يوجد منها حرف إلا بعد انقضاء الآخر». نهاية السول ٢/٩٦.

(٦) فإطلاق الكلام حقيقة على المتكلم لابد وأن يكون في آخر جزء من أجزاء الكلام، أما إذا انتهى المتكلم من كلامه - فإطلاق المتكلم عليه مجاز لا حقيقة. قال الإسنوي رحمه الله تعالى: «... لما تعذر اجتماع أجزاء الكلام وشبهه اكتفينا في الإطلاق الحقيقي بمقارنته لآخر جزء؛ لصدق وجود المشتق منه مع مقارنته لشيء منه. فمن قال: قام زيد مثلاً، إنما يصدق عليه متكلم حقيقة عند مقارنة الدال فقط، لا قبلها ولا بعدها». نهاية السول ٢/٩٦. ومن الأمثلة أيضاً على الوجود غير القار =

ليس إلا جزءاً واحداً[1].

الرابع: أنه لو اشترط بقاء «المشتق منه» في صحة إطلاق «المشتق» حقيقةً ـ للزم أن لا يصح إطلاق المؤمن بطريق الحقيقة على مَنْ خلا عن مفهومه بالنوم مثلاً، ولكن ذلك باطل؛ لأنهم يطلقونه عليه، والأصل في الإطلاق الحقيقة[2].

وأجاب: بأن إطلاقه ليس على سبيل الحقيقة، بل هو مجاز، وإلا لصح إطلاق الكافر على أكابر الصحابة حقيقة بسببِ كفرٍ تَقَدّمَ إذِ الاطراد[3] من [ص١/١٨٧] لوازم الحقيقة.

= الحركة، فلا يوصف الجسم بأنه متحرك حقيقة إلا في حال التحرك، أي: في آخر جزء من أجزاء الحركة.

(١) أي: مع أن الموجود من الزمان المعيَّن ليس إلا جزءاً واحداً حال التكلم، وأما قبل التكلم فتلك الأجزاء من الزمان معدومة فانية، فالزمان غير قار الذات، ومع ذلك أطلقنا الحال على الزمان المعيَّن.

(٢) قال الإسنوي رحمه الله تعالى: «بيانه: أن الواحد منا إذا نام يصدق عليه أنه مؤمن، ولا يصدق عليه الإيمان في تلك الحالة؛ لأنه إما عبارة عن التصديق كما هو مذهب الأشعري، أو عن العمل كما هو مذهب المعتزلة، وكلٌّ منهما ليس بحاصلٍ في حال نومه». نهاية السول ٢/٩٦.

(٣) والاطراد: هو الانطباق على جميع الصور. وهو المعبر عنه بالتلازم في الثبوت، فكلما وجدت العلة وجد الحكم، فالحكم مطرد مع العلة، أي: جار معها حيث تجري، وموجود معها حيث وجدت. فحيث وجدت الحقيقة وجدت أفرادها، ولا تتخلف الحقيقة عن أفرادها، وإلا لم يكن ذلك الفرد حقيقة. انظر: التعريفات للجرجاني ص١٢٣، والمصباح المنير ٢/١٧، مادة (طرد).

ولقائل أن يقول: إن الإيمان الطارئ بعد الكفر يضاده؛ فلذلك لم يصح إطلاق الكافر على من صدر منه في الماضي، إذ هو وصف وجودي يضاد الأول، فكان[1] كإطلاقك على الأسود أنه أبيض باعتبار بياضه المتقدم، وقد قَدَّمنا أن ذلك ليس من محل النزاع.

فوائد:

إحداها: اعلم أنا لا نعني بالحال حال نطقنا بل حال اتصافه بالمشتق منه[2]. فإذا قلت: اقتلوا المشركين ـ فمعناه: الأمرُ بقتل مَن اتصف بالشرك وإن لم يكن وقتَ قولك: اقتلوا المشركين ـ متصفاً به.

وقد خَفِي ذلك على[3] بعض الفضلاء (فظن[4] أنه لا يشمل مَنْ يأتي)[5] بعد ذلك إلا مجازاً[6].

---

(١) في (ك): «وكان».

(٢) أي: قولنا: إطلاق الاسم المشتق باعتبار الحال حقيقة بالإجماع، لا نعني بالحال حال النطق؛ لأنه قد لا يكون المطلق عليه متصفاً بذلك المشتق حال النطق، فكيف يكون الإطلاق حقيقة! بل نعني بالحال: وقت اتصافه بالمشتق منه، فيكون إطلاق المشتق عليه في ذلك الوقت حقيقة، سواء كان ذلك الوقت في وقت النطق، أو في المستقبل، فمتعلَّق الإجماع هو الإطلاق وقت الاتصاف، سواء في زمن النطق أو بعده، وليس متعلَّقة الإطلاق وقت النطق فقط. وقد فَصَّل الشارح رحمه الله تعالى هذه الفائدة في كتابه «الأشباه والنظائر» تفصيلاً بديعاً نفيساً يحسن مراجعته في ٢/٨١.

(٣) في (غ): «عن».

(٤) في (ك): «وظن».

(٥) سقطت من (ت).

(٦) وهذا الفاضل هو القرافي رحمه الله تعالى، إذ قال: «إنَّ نصوص الكتاب والسنة =

= لا تتناول مَنْ كان في زماننا إلا بطريق المجاز، مثل قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيدِيَهُمَا﴾ وقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾؛ لأن هذه المشتقات لا تتناول على وجه الحقيقة إلا مَنْ كان متصفاً بها وقتَ نزولها، وأما مَنْ بعد ذلك فهي مجاز. لكنه قال ذلك تفريعاً على هذه المسألة ومستشكلاً إياه، إذ قال بعد ذلك: «وهو خلاف الإجماع، بل أجمع العلماء على أن هذه الألفاظ حقائق في هذه المعاني، فكيف تُتَصور هذه المسألة، وكيف نَجْمع بينها وبين هذه القاعدة الإجمالية؟». نفائس الأصول ٢/٦٦٥. ثم أجاب عن هذا الإشكال: بأن المشتقات قسمان: محكوم به، ومُتَعَلّق الحكم، فالمحكوم به هو مثل قولنا: زيد صائم أو مسافر، فقد حكمنا عليه بهذه المشتقات. ومتعلّق الحكم هو مثل: أكْرِم العلماء، ولم نحكم بأن أحداً عالم، بل حكمنا بوجوب الإكرام لهم، وهو متعلّق هذا الحكم، ومرادنا - في هذه المسألة - المشتقُّ إذا كان محكوماً به، أما إذا كان متعلّق الحكم فهو حقيقة مطلقاً مِنْ غير تفصيل، والله سبحانه وتعالى لم يحكم في تلك الآيات بأن أحداً أشرك، ولا زنى، ولا سرق، بل حكم بوجوب القتل، والقطع، والجلد فقط، وهذه الطوائف متعلّق الأحكام، فاندفع الإشكال عن نصوص الكتاب والسنة بتخصيص الدعوى. أي: دعوانا في مسألة المشتق بأنه حقيقة في حال النطق إذا كان محكوماً به، وأما إذا كان المشتق متعلق الحكم فهو حقيقة مطلقاً بلا تفصيل، سواء في زمن النطق أو بعده. وهذا الذي قاله القرافي رحمه الله تعالى يَرِد عليه أنه لم يقل به أحدٌ غيره إذ قال هو معترفاً بذلك: «مع أن كل مَنْ رأيته يتحدث في هذه المسألة يذكرها عموماً، وهو باطل إجماعاً وبالضرورة كما ترى». نفائس الأصول ٢/٦٦٦، ويَرِد عليه أيضاً ما قاله الشارح من أنَّ المراد بالحال هو حال الاتصاف بالمشتق منه، لا حال النطق. والله أعلم. **فائدة**: قد وجدت بعد ذلك أن الإسنوي رحمه الله تعالى نقل عن القرافي كلامه السابق مُقراً له في كتاب التمهيد ص١٥٤، ولكن هذا لا يمنع حكمنا بأنه لم يقل به أحد سواه؛ لأن الإسنوي متأخر، والقرافي استنبط هذا التقسيم من عنده، فكان منفرداً به. وانظر ردَّ الشارح على القرافي في الأشباه والنظائر ٢/٨١.

الثانية: الحقيقة والمجاز إنما هما باعتبار الاستعمال، فإذا قلت: زيد ضارب فهنا أمران:

أحدهما: استعمال ضارب في معناه أو غير معناه، وهو محل الحقيقة والمجاز.

والثاني: حَمْلُ ضاربٍ على زيد[١]، وهذا لا يوصف بحقيقة ولا مجاز، ولا دلالة له على حالٍ ولا مُضِيٍ ولا استقبال، بل هو مطلق بالنسبة إليها، والقضية إن أطلقت احتملت الثلاثة[٢] إلا أنا نحمله عند الإطلاق على زمان النطق لغةً وعرفاً؛ ولأنه ليس غيره أولى منه[٣].

وأما المحمول الذي هو ضارب فإنْ أريد به معناه ممن هو متصف بالضَّرْب في الحال[٤] كان حقيقة إما صدقاً إنْ طابق، أو كذباً إن لم يطابق. وإنْ أريد به غير معناه كان مجازاً[٥]. والأمر في السلب في جميع ذلك على ما قررناه لا يختلف.

الثالثة: إذا قلت: زيدٌ ضاربٌ [ك/١٠١] أمس أو غداً ـ فقد يُطْلِق المُطْلِق أنه مجاز؛ لأن اسم [غ/٤٧١] الفاعل حقيقة في الحال، والتصريح بأمس أو غداً إنما هو قرينة لإرادة المجاز، كقولك: رأيتَ أسداً يرمي

(١) أي: جعل ضارب محمول، وزيد موضوع.
(٢) أي: قضية: زيد ضارب، إن أُطلقت فلم تُقيَّد بزمن ـ احتملت الأزمنة الثلاثة.
(٣) سقطت من (غ).
(٤) أي: حال الإطلاق والنطق.
(٥) أي: إنْ أُريد به غير معنى الضرب كان الإطلاق مجازاً.

بالنُّشَّاب، وقد يُطْلق أنه حقيقة لأنه[1] اتصل بمعموله[2]. والحق خلاف الإطلاقين؛ لأن الحَمْل لا حقيقة فيه ولا مجاز كما عرفت، فحكمك على زيد الآن بأنه ضارب غداً لا حقيقةَ ولا مجاز، والمحكوم به وهو ضارب غداً إنْ أريد معناه وهو أنه يحصل منه الضرب غداً كان حقيقة، مثل: زيد سيضرب غداً. وإن أريد به غير معناه كان مجازاً، وهكذا ضارب أمس. ولا يمكنك أن تُريد أنَّ الضّرْب الثابت الذي يقع غداً هو [ص١/١٨٨] ثابت الآن فذلك مستحيل، لكن تريد أنه الآن محكوم عليه بالضَّرْب في غد، والحكم غير موصوف بحقيقة ولا مجازٍ، فإن أردتَ أن تَصِفَه الآن بضَرْبِهِ في غدٍ كان مجازاً[3]. والله أعلم.

فروع يتجه بناؤها على الأصل المذكور:

لو عُزِل القاضي فقال: امرأة القاضي طالق هل يقع طلاقه[4]؟ فيه وجهان في فروع الطلاق من الرافعي[5].

آخر[6]: لو قال: إنْ كانت امرأتي في المأتم فأَمَتي حرة، وإن كانت

---

(١) أي: ضارب.

(٢) وهما ظرفا الزمان: أمسِ، أو غداً. فأمسِ ظرف زمان مبني على الكسر في محل نصب. غداً: ظرف زمان منصوب بالفتحة على الظرفية.

(٣) فمجمل الكلام في مسألة المشتق هو الإطلاق في حال الاتصاف بالمشتق أو قبله أو بعده، لا في الحكم بالمشتق؛ لأن الحكم لا يوصف بحقيقة ولا مجاز.

(٤) بناءً على أنه هل وَصْفُ القاضي لا زال باقياً باعتبار ما سبق أوْ لا؟

(٥) انظر: التمهيد للإسنوي ص١٥٥، الأشباه والنظائر للشارح ٨٣/٢.

(٦) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك).

أمتي في الحمام فامرأتي طالق. وكانتا عند التعليق كما ذَكَر عَتَقت الأمة ولم تطلق المرأة؛ لأن الأمة[١] عتقت عند تمام التعليق الأول، وخرجت عن أن تكون أمته فلم يحصل شرط الطلاق، (وهذا لأن)[٢] أمته لا تكون حقيقةً إلا لِمَنْ يملكها في الحال، ولو قَدَّم ذِكْر الأمة فقال: إنْ كانت أمتي في المأتم فامرأتي طالق، وإنْ كانت امرأتي في الحمام فأمتي حرة. وكانتا كما ذكر طَلُقَتْ المرأة، ثم إنْ كانت رجعية عتقت الأمة أيضاً وإلا فلا[٣]. والفرع مسطور في فروع الطلاق أيضاً، وإنما تعتق الأمة في هذه الحالة لصدق لفظ الزوجة على الرجعية.

آخر[٤]: لو حلف لا رأيتُ منكراً إلا رفعته إلى القاضي فلان، ولم يَنْوِ أنه يرفعه إليه وهو قاض، وتمكن من الرفع إليه فلم يرفع حتى عُزل ثم رَفَع إليه ـ ففي الحِنْث وجهان إذا مات ولم يَرْفع إليه إلا وهو معزول[٥].

و[٦]لو حلف: لا يدخل مَسْكن فلان، فدخل مِلْكاً لَهُ لم يكن ساكِنَهُ فثلاثة أوجه، ثالثها: إنْ كان سَكَنَه في الماضي ساعةً مَا ـ حَنَث، وإلا فلا[٧].

---

(١) في (ص)، و(ك): «المرأة». وهو خطأ.

(٢) في (ص): «وهو الآن». وهو خطأ.

(٣) لأن الرجعية امرأته، فالوصف لا زال باقياً، بخلاف البائنة فإنها وإنْ كانت تعتد منه لكنها ليست بامرأته؛ لأن النكاح قد زال.

(٤) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك).

(٥) ففريق يقول بالحنث، وآخرون بعدمه.

(٦) سقطت الواو من (ص)، و(غ)، و(ك).

(٧) انظر: الأشباه والنظائر للشارح ٢/٨٣.

آخر[1]: قال المتولي: لو وَقَف على عبدِ فلانٍ وقلنا: العبدُ يَمْلِك - صح[2] وكان الاستحقاق متعلّقاً بكونه عبدَ فلانٍ، حتى لو باعه أو وهبه زال الاستحقاق[3][4].

قال: (الثالثة: لا يُشتق اسم الفاعل لشيء والفعلُ قائمٌ بغيره؛ للاستقراء. قالت المعتزلة: الله متكلم بكلام يخلقه في جسم كما أنه الخالق والخلق هو[5] المخلوق. قلنا: الخَلْق هو التأثير).

لا يجوز إطلاق اسم الفاعل - الذي هو المشتق - على شيءٍ والفعل[6] - الذي هو المشتق منه - قائم بغيره.

واستدل الأصحاب على ذلك بالاستقراء، فإنا تتبعنا مواقع استعمال المشتقات فلم نجد موقعاً اشْتُق له اسم الفاعل والفعل المشتق منه قائمٌ بغيره، فدل على أن ذلك خارجٌ عن كلام العرب فيكون ممنوعاً [ص١/١٨٩].

---

(١) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك).

(٢) أي: صح الوقف، ومَلَك العبدُ ذلك الوقفَ. ولو قلنا بعدم ملك العبد فيكون الوقف للسيد، كما نقول: وَقَف على ثَوْر فلان.

(٣) لأن الوقف معلّق على الإضافة بكونه عبدَ فلان، فإذا زالت الإضافة زال الاستحقاق.

(٤) انظر المسألة في: المحصول ١/ق١/٣٢٩، التحصيل ١/٢٠٥، الحاصل ١/٣١١، نهاية السول ٢/٧٩، السراج الوهاج ١/٢٨٤، البحر المحيط ٢/٣٣٨، بيان المختصر ١/٢٤٤، شرح العضد على ابن الحاجب ١/١٧٥، فواتح الرحموت ١/١٩٣، شرح الكوكب ١/٢١٦.

(٥) سقطت من (ص)، و(غ).

(٦) أي: معنى المصدر. انظر: بيان المختصر ١/٢٥١.

وقد لَزِم المعتزلةُ الخلافَ في ذلك حيث قالوا: إن الله تعالى متكلّم بكلامٍ قائمٍ بغيره لا بذاته، وإلا لكانت ذاتُه مَحَلاً للحوادث. وذلك على أصلهم في أن الكلام حادث؛ لأنهم لا يعترفون بالكلام النفسي.

واحتجوا على ما ذهبوا إليه مِنْ أنه يجوز إطلاق المتكلم على الله تعالى بسبب كلامٍ يخلقه في جسم: بأنه يُطْلَق عليه الخالق بالحقيقة، والخالق مشتق من الخَلْق، والخَلْق لم يقم بذاته سبحانه وتعالى؛ لأن الخَلْق هو المخلوق: وهو الأثر البائن[1] عن ذات الله تعالى، ومنه قوله تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾[2] أي: (مَخْلُوق الله)[3].

وأجاب: بأن الخَلْق ليس هو المخلوق بل هو تأثير الله تعالى: (في المخلوقات، والتأثير قائم بذات الله تعالى)[4]، وأما الإطلاق الواقع في الآية فإنه مجاز.

قال: (قالوا: يلزم قِدَم العالم، وإلا لافْتَقَر إلى خَلْقٍ آخر وتسلسل[5]**.**

قلنا: هو نسبةٌ فلم يحتج إلى تأثيرٍ آخر).

قالت المعتزلة: لو كان الخَلْق[6] هو التأثير كما ذكرتم - لزِم أحدُ

---

(١) في (ت)، و(غ)، و(ك): «المباين».

(٢) سورة لقمان: الآية ١١.

(٣) في (ك): «مخلوقة».

(٤) وهي في (ت)، و(غ)، و(ك) بلفظ: في المخلوق... إلخ، وفي (ص) بلفظ: في المخلوقات، والتأثير قام... إلخ.

(٥) في (ت): «ويتسلسل».

(٦) سقطت من (ت).

محالين: إما - قِدَم العالم أو التسلسل؛ وذلك لأنه إما قديم أو حادث، إذ كل مفهومٍ وجودياً كان أو عدمياً لا يخلو [ك/١٠٢] عن أحدهما؛ لأنه إنْ كانَ مسبوقاً بالعدم سَبْقاً زمانياً فهو الحادث، وإلا فهو القديم.

فإن كان قديماً لزم قِدَم العالم؛ لأن المؤثِّر قديم والتأثير فرضناه قديماً، وإذا وُجد المؤثِّر والتأثير استحال تخلف الأثر وهو العالم، فيلزم من وجودهما في الأزل وجودُ العالَم فيه. ولأن التأثير نسبة بين الخالق والمخلوق[١]، وقِدَم النسبة يقتضي: قِدَم المنتسبَيْن[٢] ضرورة افتقارها إليهما. ولأن العالَم: هو ما سوى الله تعالى، والتأثير غير الله تعالى؛ إذ التأثير غير المؤثِّر[٣].

وإن كان حادثاً افْتَقر في حدوثه إلى تأثيرٍ، والكلام فيه كالكلام في الأول؛ فيلزم التسلسل[٤].

وأجاب المصنف بأنه نسبة إلى آخره، أي: يختار أنه حادث ويمنع[٥] لزوم التسلسل؛ وذلك لأن التأثير نسبةٌ، والنسبة لكونها من الأمور الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج غير [غ١/٤٨] مفتقرة إلى تأثير مؤثِّرٍ فيها[٦].

---

(١) فالخالق: هو المؤثر، والمخلوق: هو المتأثر.

(٢) أي: قدم النسبة التي هي التأثير، يقتضي قدم المنتسبَيْن: وهما الخالق والمخلوق.

(٣) لأنهم بَيَّنوا بأن التأثير نسبة بين الخالق والمخلوق، والمؤثر هو الله تعالى، فالنسبة غير المؤثِّر.

(٤) يعني: فالتأثير الثاني إما أن يكون قديماً فيلزم قِدَم العالم، وإما أن يكون حادثاً فيحتاج إلى تأثير ثالث، وهكذا يقال في الثالث وما بعده، فيلزم من ذلك التسلسل.

(٥) في (ت): «ونمنع».

(٦) أي: أن النسب والإضافات كالبنوة والأخوة أمور عدمية لا وجود لها في الخارج، وإنما هي أمور اعتبارية، أي: يعتبرها العقل فلا تحتاج إلى مؤثر. انظر: نهاية السول ٢/١٠١.

ثم إن[1] الأمور الاعتبارية لا يمتنع التسلسل فيها كذلك[2]، وهذا كما أن الواحد نصف الاثنين، وثُلُث الثلاثة، ورُبُع الأربعة وهلم جرا إلى ما لا نهاية له من الأعداد.

واعلم أن الإمام لم يُجب عن الشبهة المذكورة[3]، ثم قال: «ومما [ص١/١٩٠] يدل على أنه ليس من شَرْط المشتق منه قيامُه بمَنْ له الاشتقاق[4]: أن المفهوم من اسم المُشْتَق[5] ليس إلاّ أنه ذو ذلك المشتق منه[6]، ولفظة[7] «ذو» لا تقتضي الحلول[8]؛ ولأن لفظ اللابن والتامر والمكي والمدني والحداد مشتق من الأمور التي يمتنع قيامها بمن له الاشتقاق»[9][10] هذا كلامه. وقد أوهم اختيارَ مذهبِ المعتزلة، ومناقضتَه في ذلك لما اختاره في كتبه الكلامية[11]، حتى قال الشيخ شمس الدين

---

(١) في (ت): «وبأن».

(٢) في (ص): «لذلك».

(٣) وهي لزوم قدم العالم أو التسلسل.

(٤) أي: قيامه بصاحب المشتق، وهذا خلاف ما قرره البيضاوي سابقاً.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) فإذا قلنا: ضارب، أي: ذو ضرب. آكل، أي: ذو أكل، ونحوهما.

(٧) في (ك): «ولفظ».

(٨) أي: لا تقتضي حلول المشتق منه في الذات المُشْتَق لها.

(٩) فيمتنع قيام اللبن بالذات التي تبيع اللبن؛ لأن حقيقة اللَّبَن منفصلة عنه، وكذلك التامر الذي هو بائع التمر، والمكي الذي هو من مكة... إلخ.

(١٠) المحصول ١/ق١/٣٤٤.

(١١) أي: أوهم هذا الكلام اختيار الرازي لمذهب المعتزلة، وأوهم أيضاً مناقضته لنفسه =

الأصفهاني في شرح المحصول: «الحق مذهب [ت١/٧٣] الأشاعرة لا ما اختار المصنفُ تقريرَه ههنا من مذهب المعتزلة»[١].

والذي نقوله: إنه لا يلزم من عدم ذكر الجوابِ اختيارُ مذهبهم، كيف وقد صرَّح بخلافه. وأما ما قاله من أن المفهوم من الاسم المشتق ليس إلا ذو المشتق منه ـ فهو مدخولٌ[٢]؛ لأنه اعترف بأن قولنا: مكي ومدني مشتق من مكة والمدينة، وليس المفهوم من المكي ذو مكة؛ ولأنه يناقض ما التزمه سابقاً من أن بقاء وجه الاشتقاق شَرْطٌ لصدق الاسم المشتق، فإنَّ قولنا: زيد قيسيٌّ أو تميميٌّ، يكون حينئذ مُشْتَقاً مِنْ قيس وتميم، والمشتق منه غير باق[٣].

والحق أن دعواه أن لفظة ذو لا تقتضي الحلول غير مسلمة له على الإطلاق[٤]؛ لأن المفهوم مِنْ قولنا: زيد ذو علم أو فهمٍ ـ قيامُهما به، وحلولُهما فيه. فلفظة «ذو» تقتضي الحلول في أسماء المعاني[٥] كما ذكرناه، وكلامنا في المشتقات من المصادر التي هي أسماء المعاني. ويخرج بهذا الجواب عن مثل: مكي ومدني، فإنها مشتقة من أسماء الذوات

= فيما اختاره في كتبه الكلامية، حيث اختار فيها مذهب الأشاعرة.

(١) انظر: الكاشف ٢/١١٢.

(٢) أي: دخله الخطأ من حيث لا يشعر. انظر: المصباح ١/٢٠٤، مادة (دخل).

(٣) يعني: والمشتق منه وهما قيسٌ وتميمٌ، اللذان نسبت إليهما القبيلتان ـ غير باقِيَيْن.

(٤) أي: غير مسلمة له في كل الصور، بل في بعضها.

(٥) كالعلم، والفهم، والحفظ، والكلام، ونحوها.

فليست في شيء مما نحن فيه[١].

فروع يتجه بناؤها على الأصل المذكور:

لو حلف لا يبيع أوْ لا يضارب، فوكَّل فيه غيره حتى فعل ـ لم يحنث في أظهر القولين؛ لأنه لم يباشر[٢].

والثاني: إن كان ممن لا يتولى ذلك بنفسه كالسلطان ـ حنث[٣].

ولو حلف لا يَحْلِق رأسه فأَمر غيره فحلق ـ فقد قيل في حنثه القولان، وقيل: يحنث قولاً واحداً[٤]. وبه أجاب الماوردي وطَرَده في كل ما جرت العادة فيه بالأمر[٥] دون المباشرة من جميع الناس. كقوله: والله لا احتجمت، أوْ لا افتصدت، أوْ لا بنيت داري[٦].

---

(١) فمكة اسم ذات للأرض المقدسة، والمكي المشتق منها لا يقال فيه: ذو مكة، ولا يفيد الحلول، وكذا في المدينة، فالبحث هنا عن أسماء المعاني المتعلقة بالأمور المعنوية، لا بأسماء الذوات الموجودة في الخارج.

(٢) لأنه أي: الحالف، لا يوصف بالبائع ولا بالمضارب إلا إذا قام به المشتق منه: وهو البيع أو المضاربة، وهذا لا يكون إلا بالمباشرة، فإذا وكّل غيره في ذلك فهو لم يباشر، فلم يقم به المشتق منه فلم يحنث. انظر البحر المحيط ٣٥٣/٢.

(٣) لأن التوكيل في حق السلطان مباشرة.

(٤) لأن العادة جرت بأن الإنسان لا يحلق لنفسه، بل يحلق له غيره.

(٥) أي: بأمر غيره.

(٦) انظر المسألة في: المحصول ١/ق٣٤٠/١، التحصيل ٢٠٧/١، الحاصل ٣١٥/١، نهاية السول ٩٧/٢، السراج الوهاج ٢٩٤/١، البحر المحيط ٣٥٠/٢، بيان المختصر ٢٥٠/١، شرح العضد على ابن الحاجب ١٨١/١، فواتح الرحموت ١٩٥/١، تيسير التحرير ٦٨/١، شرح الكوكب ٢٢٠/١.

الفصل الرابع

الترادف

قال: (الفصل الرابع: في الترادف.

وهو توالي الألفاظ الْمُفْرَدة الدالة على شيءٍ واحدٍ باعتبار واحدٍ [ص١/١٩١] كالإنسان والبشر).

توالي الألفاظ:

هو تتابعها؛ لأن اللفظ الثاني تَبِع الأول في مدلوله.

وقوله: «**توالي الألفاظ**»: جنس يشمل المترادف وغيره.

وقوله: «**المفردة**»: احتراز عن المركبة كالحد مع المحدود، والرسم مع المرسوم، فإن الحدَّ والمحدودَ غيرُ مترادفين على المذهب المختار؛ إذ المحدود دال على الماهية من حيث هي، والحد دال عليها باعتبار دلالته على أجزائها، فالاعتباران مختلفان[1].

وقوله: «**الدالة على شيءٍ واحد**» : احتراز عن توالي الألفاظ المتباينة المتفاصلة فإنها تدل على [ك/١٠٣] الأشياء المتعددة كالإنسان، والفرس، والحمار.

---

(١) أي: احترز بقوله: «المفردة» عن أن يكون البعض مركباً، والبعض مفرداً، كالاسم مع الحد، نحو: الإنسان والحيوان الناطق، فإنهما وإنْ دلاّ على ذات واحدة فليسا مترادفين على الأصح؛ لأن الحدَّ يدل على الأجزاء بالمطابقة، والمحدود يدل عليها بالتضمن، والدال بالمطابقة غير الدال بالتضمن. انظر: نهاية السول ٢/١٠٦، قال الإسنوي: واحترز به أيضاً عن أن يكون الكل مركباً كالحد والرسم، نحو قولنا: الحيوان الناطق، والحيوان الضاحك، فليسا مترادفين وإن دَلاّ على مسمى واحد وهو الإنسان؛ لأن دلالة أحدهما بواسطة الذاتيات، والآخر بواسطة الخاصة.

وقوله: «**باعتبار واحد**»: (يمكن أن يُحْترز به عن الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد لا باعتبار واحد)[1]، بل[2] أحدهما بطريق الحقيقة، والآخر بطريق المجاز، كالأسد والشجاع. لكن قال الإمام: «احترزنا به عن اللفظين المفردين إذا دَلاَّ على شيء واحد باعتبار صفتين، كالصارم والمهند. أو باعتبار الصفة وصفة الصفة، كالفصيح والناطق، فإنهما من المتباينة»[3] يعني: أن كلاً من المهند والصارم يدل على الشكل المعروف، لكن المهند والسيف يدلان عليه سواء أكان[4] قاطعاً أمْ لا، والصارم لا يدل عليه إلا إذا كان قاطعاً.

هذا شرح التعريف، وفيه نظر: فإنه أتى «**بالمفردة**» ليحترز عما أشرنا إليه وهو غير مضرور إلى ذلك، فإن ذلك خرج بقوله: «**باعتبار واحد**»؛ إذِ الحد والمحدود يدلان على معنى واحد لكن باعتبارين كما عرفت. ثم إن هذه اللفظة أعني «المفردة» تُصَيِّر الحد غير جامع؛ إذ يخرج بها بعض المترادفات مثل: خمسة، ونصف العشرة[5].

وأيضاً قوله: «**الألفاظ**» جمعٌ وأقله على رأيه ثلاثة، وقد يكون الترادف من لفظين[6]. ثم إنها جنس بعيد[7] فلو أتى بالقول وقال: توالي

(١) سقطت من (ت).

(٢) أي: بل باعتبارين.

(٣) انظر: المحصول ١/ق١/٣٤٨.

(٤) في (ت)، و(ص)، و(ك): «كان».

(٥) لأن خمسة مفردة، ونصف العشرة مركب، وهما مترادفان.

(٦) يعني: فيكون اللفظان المترادفان خارجين من التعريف.

(٧) أي: الألفاظ جنس بعيد، يشمل المفيد والمهمل، والجنس البعيد مجتنب في الحدود.

كلمتين فصاعداً ـ لسلم من هذين الإيرادين[١].

وإنما قال: «**توالي الألفاظ**» ولم يقل: الألفاظ المتوالية؛ لأنه شَرَع في حدِّ المعنى وهو الترادف؛ لا في حدِّ اللفظ وهو المترادف[٢]. وعَبَّر «بالألفاظ» ليشمل ترادف الأسماء: كالبرُّ، والقمح. والأفعال: كَجَلَس، وَقَعد. والحروف مثل: في، والباء في بعض المواضع، كما في قوله تعالى: ﴿مُصْبِحِينَ * وَبِاللَّيْلِ﴾[٣][٤].

واعلم أن المصنف إنما ذَكَر حَدَّ الترادف [غ١/٤٩] مع تقدمه في تقسيم الألفاظ؛ ليفرق بينه وبين التأكيد.

قوله: «**كالإنسان والبشر**» [ص١/١٩٢] هذا[٥] مثال للترادف من جهة اللغة، فإن الإنسان يطلق على الواحد رجلاً كان أو امرأة[٦]، وكذلك البشر[٧]. وأهمل المصنف التمثيل للمترادف[٨] بحسب لغتين[٩]،

---

(١) وأوردهما الإسنوي كذلك. انظر: نهاية السول ٢/١٠٦.

(٢) أي: فلو قال: الألفاظ المتوالية ـ لكان حداً للألفاظ المترادفة، وهو يحد الآن المعنى وهو الترادف لا اللفظ المترادف.

(٣) سورة الصافات: الآيتان ١٣٧، ١٣٨.

(٤) فالباء هنا بمعنى «في»، فهما حرفان مترادفان. انظر: شرح ابن عقيل على الألفية ٢/٢١.

(٥) سقطت من (ت)، و(غ).

(٦) انظر: المصباح المنير ١/٣٠، مادة (أنس).

(٧) انظر: المصباح ١/٥٦، مادة (بشر).

(٨) في (ص): «للمترادفين».

(٩) مثل: الله، وخداي بالفارسية. انظر: نهاية السول ٢/١١٠.

وبحسب الشرع كالفرض والواجب عندنا، وبحسب العُرْف[1].

قال: (**والتأكيد يُقَوِّي الأول والتابع لا يفيد**).

لما كان التأكيدُ والتابع فيهما شَبَهٌ بالمترادِف حتى ظن بعض الناس أن التابع من قبيل المترادِف - ذكر المصنف الفرق بينهما. وحاصله: أن المترادفين يفيدانِ فائدة واحدة من غير تفاوت. والمؤكّد لا يفيد غير فائدة الأول بل تقويته[2]. وهو على نوعين:

لفظي: وهو ما يكون لفظه لفظَ المؤكَّد[3].

ومعنوي: وهو ما يكون بغير ذلك اللفظ، مثل: كُلِّهم[4].

---

(١) كالأسد والسبُع. انظر المرجع السابق. وأما في اللغة فقال صاحب اللسان: «والسَّبُع: يقع على ما له ناب من السباع ويعدو على الناس والدواب فيفترسها، مثل: الأسد، والذئب، والنَّمِر، والفَهْد، وما أشبهها. والثعلب وإن كان له ناب فإنه ليس بسبع؛ لأنه لا يعدو على صغار المواشي، ولا يُنَيِّب في شيءٍ من الحيوان، وكذلك الضَّبُع لا تُعَدُّ من السباع العادية؛ ولذلك وردت السنة بإباحة لحمها، وبأنها تُجْزَى إذا أصيبت في الحرم، أو أصابها المحرم». لسان العرب ١٤٧/٨، مادة (سبع) والسبع بضم الباء، والإسكان لغة. انظر: المصباح ٢٨٣/١. وانظر: بداية المجتهد ٤٦٨/١ - ٤٦٩.

(٢) قوله: «لا يفيد غير فائدة الأول» - نفيان يفيدان الإثبات، أي: والمؤكّد يفيد فائدة الأول. وقوله: بل تقويته، يعني: بل يزيد على فائدة الأول بالتقوية، فيكون بين المؤكِّد والمؤكَّد التفاوت، على خلاف الترادف فهما يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوت.

(٣) مثل: جاءني زيدٌ زيدٌ. فاللفظ الأول مؤكَّد، والثاني مؤكِّد.

(٤) كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ سورة الحجر: الآية ٣٠. سورة ص: الآية ٧٣.

وأما الفرق بين المترادف والتابع مثل قولنا: شيطان لَيْطَان، ونظائره ـ فهو أن التابع لا يفيد. كذا أطلقه في الكتاب، وزاد الإمام فقال[1]: «بل شَرْط كونه مفيداً تَقَدُّمُ الأوّل عليه»[2]. وأما الآمدي فإنه قال: «التابع قَدْ لا يفيد معنى أصلاً»[3] بإثبات قد، قال: «ولهذا قال ابن دريد: سألت أبا حاتم عن معنى قولهم: بَسَن، أي: في قولهم حَسَنٌ بَسَنٌ فقال: لا أدري ما هو»[4]. والتحقيق أن التابع يفيد التقوية؛ فإن العرب لا تضعه سدى، وجَهْل أبي حاتم بمعناه لا يضر، بل مقتضى قوله: إنه لا يدري ـ معناه: أن له مَعْنًى وهو لا يعرفه.

فإنْ قلت: فصار كالتأكيد؛ لأنه أيضاً إنما يفيد التقوية.

قلت: التأكيد يفيد مع التقوية نفي احتمال المجاز[5]، فإنك إذا قلت: قام القوم احتمل أن تريد[6] البعض مجازاً، وينتفي هذا الاحتمال بقولك بعد ذلك: كلُّهم.

وأيضاً فالتابع مِنْ شرطه أن يكون على زِنَة المتبوع، والتأكيد لا يكون كذلك[7].

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر: المحصول ١/ق١/٣٤٨.

(٣) انظر: الإحكام ١/٢٥.

(٤) الإحكام ١/٢٥.

(٥) انظر: المصباح ١/٢٢، مادة (أكد)، شرح ابن عقيل على الألفية ٢/٢٠٦.

(٦) في (ص): «يريد».

(٧) انظر: نهاية السول ١/١١٠.

وقول المصنف: «**التأكيد يقوي**» ليس بجيد بل كان ينبغي أن يقول: التأكيد تقوية، أو المؤكِّد يقوي[1].

قال: (**وأحكامه في مسائل.**

الأُولى: في سببه: المترادفان إما مِنْ واضعين والتبسا، أو واحدٍ لتكثير الوسائل والتوسع في مجال البديع).

ذهب بعض الناس إلى إنكار [ت١/٧٤] المترادف في اللغة العربية، وزعم أن كلَّ ما يُظَنُّ[2] من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباين بالصفات، كما في الإنسان والبشر، فإن **الأول** موضوع له[3]، باعتبار النسيان، أو باعتبار أنه يُؤْنِس[4].

---

(١) لأن التأكيد مصدر أكَّد، فيناسب أن يُعبِّر عنه بالمصدر وهو التقوية، الدال على الحدث فقط لا على الذات، أما يُقَوِّي فهو فعل يحتاج إلى فاعل، فيناسب أن يأتي بالمؤكِّد اسم الفاعل الدال على ذاتِ مَنْ صدر منه الفعل. وكذا اعترض الإسنوي بمثل ما قال الشارح. انظر: نهاية السول ٢/١١٠.

(٢) في (ك): «ظُنَّ».

(٣) سقطت من (ص).

(٤) في لسان العرب ٦/١٠ - ١٦، مادة (أنس): «والإنسان أصله إنْسِيانٌ؛ لأن العرب قاطبة قالوا في تصغيره: أُنَيْسِيانٌ، فدلت الياء الأخيرة على الياء في تكبيره، إلا أنهم حذفوها لما كثر «الناسُ» في كلامهم... وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إنما سُمِّي الإنسان إنساناً لأنه عُهِد إليه فَنَسِي، قال أبو منصور: إذا كان الإنسان في الأصل إنسيانٌ فهو إفْعِلانٌ من النسيان، وقول ابن عباس حجةٌ قوية له... والأَنَسُ أيضاً: لغة في الإنْس... والأَنَسُ خلافُ الوحشة وهو مصدر قولك أنِسْتُ به بالكسر... وفيه لغة أخرى أَنَسْتُ به أُنْساً... وقيل: للإنْس إنْسٌ لأنهم يُؤْنَسون =

والثـــاني: باعتبـــار أنـــه [ص١/١٩٣] بـــادي البشـــرة[1]. وكـــذا الخَنْدريس[2] والعُقَار[3] فـإن الأول [ك/١٠٤] باعتبـار العَـتْق[4]، والثـاني باعتبـار عُقْـر الـدَّنّ لشـدتها. وتكلّـف لأكثـر المترادفـات بمثـل هـذا المقـال العجيب.

وقد اختار هذا المذهب أعني إنكار المترادف أبو الحسين أحمد بن فارس[5] في كتابه الذي ألفه في فقه اللغة العربية[6] وسنن العرب وكلامها،

= أي: يُبْصَرون، كما قيل: للجن جنّ لأنهم لا يؤنسون أي: لا يُبْصرون». وانظر: المصباح المنير ٣٠/١، وعلى هذا فالإنسان إما مشتق من النسيان، أو من الأُنْس أي: الاستئناس، أو من الإيناس وهو الإبصار كما قال الأزهري: «وأصل الإنْسِ والأَنَسِ والإنْسان من الإيناس: وهو الإبصار». لسان العرب ١٦/٦.

(١) انظر: لسان العرب ٥٩/٤، مادة (بشر).

(٢) الخَنْدَريس: الخمر القديمة. قال ابن دُرَيد: أحسبه مُعَرَّباً سميت بذلك لقِدَمها، ومنه حنْطةٌ خَنْدَريسٌ للقديمة. انظر: لسان العرب ٧٣/٦، مادة (خندرس).

(٣) العُقَار: الخمر، سميت بذلك لأنها عَاقَرت العقلَ وعاقَرَت الدَّنَّ، أي: لَزِمته، يقال: عاقَرَه إذا لازَمَه وداوم عليه. والمُعَاقَرة: الإدمان. والمعاقرة: إدْمان شرب الخمر. انظر: لسان العرب ٥٩٨/٤، مادة (عقر).

(٤) في المصباح ٣٩/٢، مادة (عتق): «وعَتُقَتِ الخمرُ من بابَيْ ضَرَب وقَرُب: قَدُمَتْ، عَتْقًا بفتح العين وكسرها».

(٥) هو الإمام العلامة أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القَزْوينيُّ الرازيُّ المحدِّث. كان رأساً في الأدب، مناظراً متكلماً على طريقة أهل الحق، ومذهبه في النحو على طريقة الكوفيين، وكان شافعياً فتحول مالكياً. له من التصانيف: المجمل، فقه اللغة، ذم الخطأ في الشعر. توفي سنة ٣٩٥هـ. انظر: سير ١٠٣/١٧، وفيات ١١٨/١، بغية الوعاة ٣٥٢/١.

(٦) في (غ)، و(ك): «والعربية». والظاهر أن الواو زائدة.

ونقله عن شيخه أبي العباس ثعلب[1]. وهذا الكتاب كتب منه ابن الصلاح نُكَتاً[2] منها هذه، وعلَّقتُ أنا ذلك من خط ابن الصلاح فيما علقته من خطه.

ونحن نقول: أما الجواز فلا يُظَنَّ بعاقل[3] المنازعة فيه، ضرورةَ أنه لا يلزم مِنْ فرض وقوعه محال. وأما الوقوع ففي مسميات تخرج عن حَدِّ الحصر. إذا عرفت ذلك فلوقوع الألفاظ[4] المترادفة سببان:

أحدهما: أن يكون مِنْ واضعين. قال الإمام: «ويشبه أن يكون هو السبب الأكثري»[5] مثل أن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين، والأخرى الاسم الآخر للمُسَمَّى الواحد من غير أن تَشْعر إحداهما بالأخرى، ثم يشتهر الوضعان ويَخْفى الواضعان، أو يلتبس وَضْعُ أحدِهما بوضع الآخر. ولا يخفى عليك أن هذا السبب مبني على كون اللغات اصطلاحية.

---

(١) هو أحمد بن يحيى بن يزيد، أبو العباس النحويّ الشيبانيّ، مولاهم المعروف بثعلب، العلامة المحدِّث، إمام الكوفيين في النحو واللغة. ولد سنة ٢٠٠هـ. كان ثقةً حجةً ديِّناً صالحاً مشهوراً بالحفظ وصدق اللهجة. له تصانيف كثيرة منها: المَصُون في النحو، اختلاف النَّحْويين، معاني القرآن، وغيرها. توفي سنة ٢٩١هـ. انظر: تاريخ بغداد ٥/٢٠٤، تذكرة ٢/٦٦٦، سير ١٤/٥، بغية الوعاة ١/٣٩٦.

(٢) قال الجرجاني في التعريفات ص٢٢٠: «النكتة: هي مسألة لطيفة أُخْرجت بدقة نظرٍ، وإمعان فِكْرٍ، مِنْ نَكَت رُمْحَهُ بأرضٍ: إذا أَثَّر فيها. وسميت المسألة الدقيقة نكتةً لتأثير الخواطر في استنباطها».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) سقطت من (ص).

(٥) انظر: المحصول ١/ق١/٣٥١.

والثاني: أن يكون مِنْ واضعٍ واحدٍ، وهو السبب الأقلي[1] كما ذكر الإمام.

وله فوائد منها: أن تكثر الوسائل أي: الطرق إلى الإخبار عما في النفس، فإنه ربما نَسِي أحد اللفظين أو عَسُر عليه النطق به. وقد كان بعض الأذكياء في الزمن السالف ألثغ، فلم يُحفظ عليه أنه نطق بحرف الراء، ولولا المترادفات تُعينه على ما قَصَده لما قَدَر على ذلك[2].

ومنها: التوسع في مجال البديع، أي: في سلوك طرق الفصاحة وأساليب البلاغة في النظم والنثر؛ وذلك لأن اللفظ الواحد قد يتأتى باستعماله مع لفظ آخر السجع[3]، والقافية[4]، والتجنيس[5][6]،

---

(١) في (ك): «الأقل».

(٢) هو واصل بن عطاء أبو حذيفة المخزومي مولاهم البصري، كان يَلْثغ بالراء غيناً، فلاقتداره على اللغة وتوسُّعه يتجنَّبُ الوقوعَ في لفظة فيها راء. كما قيل:

ويجعل البُرَّ قمحاً في تصرفه … وخَالَف الراءَ حتى احتالَ للشعْرِ
ولم يُطِقْ مَطَراً والقولُ يَعْجُلُه … فعاذ بالغيث إشفاقاً من المطرِ

انظر: سير أعلام النبلاء ٥/٤٦٤، وفيات الأعيان ٦/٨.

(٣) السَّجْع: هو توافق الفاصلتَيْن نثراً في الحرف الأخير. نحو: الإنسان بآدابه، لا بزيِّه وثيابه. والمراد بالفاصلتين الكلمتين اللتين في آخر الفقرتين. انظر: حسن الصياغة شرح دروس البلاغة ص١٥٩.

(٤) قال السكاكي: السجع في النثر كالقافية في الشِّعْر. انظر: تلخيص المفتاح ص٣٥٩.

(٥) في (ص)، و(غ)، و(ك): «أو التجنيس».

(٦) الجناس: هو تشابه اللفظين في النطق لا في المعنى. ويكون تاماً وغير تام. فالتام: ما اتفقت حروفه في الهيئة (أي: الحركات والسكنات)، والنوع (بأن يكون اللفظان =

والترصيع[1][2] وغير ذلك من أصناف البديع، ولا يتأتى ذلك باستعمال مرادفه مع ذلك اللفظ[3].

قال: (الثانية: أنه خلاف الأصل؛ لأنه تعريف المعرَّف ومُحْوِجٌ إلى حفظ الكل).

= اسمين، أو فعلين، أو حرفين)، والعدد، والترتيب (أي: عدد الحروف، وترتيبها بالتقدم والتأخر) نحو:

فَدَارِهِمْ ما دُمْتَ في دَارِهِمْ ... وأَرْضِهِم ما دمت في أَرْضِهِم

وغير التام نحو:

يَمُدُّونَ من أَيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِمٍ ... تَصُولُ بأسيافٍ قواضٍ قواضبِ

انظر: حسن الصياغة ص١٥٧، مختصر المعاني ص٣٤٩ - ٣٥٠.

قال التفتازاني في شرح البيت الأخير: «وقوله: (مِنْ أيدٍ) في موضع مفعول (يمدون) على زيادة (مِنْ) كما هو مذهب الأخفش، أو على كونها للتبعيض، كما في قولهم: هَزَّ مِنْ عِطْفه وحَرَّك مِنْ نشاطه. أو على أنه (أي: قوله: من أيد) صفة محذوف، أي: يمدون سواعدَ مِنْ أيدٍ عَوَاص، جمع عاصية، مِنْ عَصَاه: ضَرَبه بالعصا. وعواصم: مِنْ عَصَمه حفظه وحماه. ومعنى البيت: يمدون أيدياً ضاربات للأعداء، حاميات للأولياء، صائلات على الأقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة». مختصر المعاني ص٣٥٢، مع اختصار وتصرف يسيرين.

(١) الترصيع: هو توازن الألفاظ مع توافق الأعجاز، أو تقاربها. مثال التوافق: قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾. ومثال التقارب: قوله سبحانه: ﴿وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ * وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾. انظر: جواهر البلاغة ص٤٠٦.

(٢) في (ك): «أو الترصيع».

(٣) يعني: يتأتى بأحد المترادفين السجع والقافية... إلخ ولا يتأتى ذلك بالمرادف الآخر.

نقل الإمام أن مِنَ الناس مَنْ قال: الترادف وإنْ كان واقعاً لكنه على خلاف الأصل، وبه جزم في الكتاب، وحينئذ إذا دار اللفظ بين كونه مرادفاً للفظٍ[1] آخر أو مبايناً له ـ فحَمْله على المباين له أولى.

واستدل على كونه على خلاف [ص١/١٩٤] الأصل بوجهين:

أحدهما: أن المقصود لما حصل بأحد اللفظين فالأصلُ عدم الثاني لئلا يلزم تعريف المعرَّف [غ١/٥٠].

والثاني: أنه موجِبٌ للمشقة؛ لأنه يوجب حفظ جميع تلك الألفاظ؛ إذ لو لم يحفظ جميعها احْتَمَل أن يكون الذي اقتصر على حفظه خلاف ما اقتصر عليه الآخر، فعند التخاطب يجهل كل واحدٍ منهما مرادَ صاحبه[2].

قال: (الثالثة: اللفظ يقوم بدل مرادفه من لغته؛ إذ التركيب يتعلق بالمعنى دون اللفظ).

هل يجب صحةُ إقامةِ كل واحد من المترادفين مكانَ الآخر؟ فيه ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنه غير واجب. قال الإمام: «وهو الحق»[3].

والثاني: أنه واجب بمعنى أنه يصح مطلقاً، وهو اختيار ابن الحاجب. وقال الإمام: «إنه الأظهر في أول النظر»[4].

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر: المحصول ١/ق١/٣٥١.

(٣) انظر: المحصول ١/ق١/٣٥٢.

(٤) انظر: المحصول ١/ق١/٣٥٢.

والثالث: وهو اختيار المصنف وصفي الدين الهندي: إنْ كانا مِنْ لغةٍ واحدة صح وإلا فلا. أما صحته إذا كانا من لغة واحدة فلأن المقصود من التركيب إنما هو المعنى دون اللفظ، فإذا صح المعنى مع أحد اللفظين وجب أن يصح مع الآخر؛ لاتحاد معناهما. وأما عدم صحته إذا كانا من لغتين فلأن اختلاط اللغتين يستلزم ضم مهمل إلى مستعمل؛ فإن إحدى اللغتين بالنسبة (إلى اللغة الأخرى)[1] بمثابة المهمل.

فإن قلت: التركيب كما يتعلق بالمعنى كذلك يتعلق باللفظ، كما في أنواع البلاغة من الترصيع والتجنيس وغير ذلك، فإن رعاية هذه الأمور غرض يقصده اللبيب.

قلت: رعاية هذه الأمور خارجة عن المقصود الأصلي من الكلام، فإنها من مُحَسِّنات الكلام لا مِنْ مصحِّحاته.

وفي قول المصنف: «**إذ التركيب**»، إشارة إلى أن الخلاف إنما هو في حال التركيب، وأما في حال الإفراد كما في تعديد الأشياء فلا خلاف في جواز ذلك. هذا كلام الأصوليين في المسألة.

وأما الفقهاء فلا خلاف عندهم في إقامة كل واحد[2] من المترادفين المختلفي اللغة مقامَ الآخر فيما تُشترط فيه الألفاظ، كعقود البياعات وغيرها[3]. وأما ما وقع النظرُ في أن التعبد هل وقع بلفظه فليس مِنْ هذا

---

(١) في (ت): «إلى لغةٍ أخرى».

(٢) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٣) كأن يتبايع رجلان، أحدهما باللغة العربية، والآخر باللغة الإنجليزية، فهذا يصح.

الباب؛ لأن المانع إذ ذاك من إقامة أحد المترادفين مقامَ الآخر ليس أنه لا يصح إقامةُ مترادِفٍ[1] مقامَ صاحبِه، بل لما وقع من التعبد بسبيكة[2] لفظه، كالخلاف في أن لفظ النكاح هل[3] ينعقد [ص١/١٩٥] بالعجمية واللغات للقادر على العربية، ونظائر ذلك[4]؟[5].

قال: (الرابعة: التوكيد: تقوية مدلولِ ما ذَكَرَ بلفظٍ ثانٍ. فإما أن يؤكد[6] بنفسه مثل [ك/١٠٥] قوله عليه السلام: «والله لأغزون قريشاً» ثلاثاً. أو بغيره[7]: للمفرد: كالنَّفْس والعَيْن، وكلا وكلتا، وكلٍّ وأجمعين وأخواتِه. أو الجملة[8] كإنَّ).

(لك أن تقول الفصل معقود للترادف فلا مدخل لأحكام التوكيد فيه، فكان ينبغي أن يقول: الفصل الرابع في أحكام الترادف والتأكيد كما فعل

---

(١) في (ص): «مرادف».

(٢) في (ص): «بسبيله»: «لسبيله». وهو خطأ.

(٣) في (ص): «كلي». وهو خطأ.

(٤) انظر: نهاية المحتاج ٢٠٨/٦، شرح منتهى الإرادات ١١/٣، ملتقى الأبحر ٢٣٨/١. وانظر: البحر المحيط ٣٦٥/٢.

(٥) انظر مبحث الترادف في: المحصول ١/ق٣٤٧/١، التحصيل ٢٠٩/١؛ الحاصل ٣١٨/١، نهاية السول ١٠٤/٢، السراج الوهاج ٢٩٨/١، البحر المحيط ٣٥٥/٢، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٩٠/١، بيان المختصر ١٧٥/١، فواتح الرحموت ٢٥٣/١، تيسير التحرير ١٧٥/١، شرح الكوكب ١٣٩/١.

(٦) في (ص): «يكون». وهو خطأ.

(٧) أي: بغير نفسه، يعني بغير المؤكَّد.

(٨) في (ص)، (ك): «والجملة».

الإمام[1]، والخطب في ذلك يسير)[2].

اعلم أن التوكيد عبارةٌ عن: تقوية مدلولِ اللفظِ المذكورِ أوَّلاً بلفظٍ مذكورٍ ثانياً. هكذا قاله صاحب «الحاصل»[3]، وتبعه المصنف.

وقد أُورِد عليهما أن التابع يدخل في هذا؛ لأنه يفيد تقوية الأول كما حررناه، فكان مِنْ حقه أن يقول: بلفظٍ ثانٍ مستقلٍ بالإفادة.

وأورد عليه أيضاً القَسَم، وإنَّ، واللام، فإنها تؤكِّد الجملة وليس ذلك بلفظ ثانٍ بل أول. ولا يمكنه أن يقول بدل «ثان»: بلفظ آخر؛ لأنه يُوهم أنه يشترط في المؤكِّد أن يكون بلفظٍ مغاير لذلك، فيخرج التأكيد اللفظي.

ولك أن تجيب أوَّلاً: بأن الثاني هنا بمعنى: واحد، كما في قوله: ثاني اثنين[4].

وثانياً: بأن ما يؤكِّد الجملة مما ذكر وإن حصل به التأكيد لم يصطلح النحاة على تسميته تأكيداً، ولم تُدْخله في باب التأكيد، وليس كل ما يحصل به التأكيد يكون تأكيداً في الاصطلاح، بل لو قال [ت ١/٧٥] القائل: أؤكد عليك - لم يكن تأكيداً، مع صراحته فيه، واشتماله على لفظه.

إذا عرفت ذلك فقالت النحاة: التوكيد على نوعين: لفظي، ومعنوي.

---

(١) انظر: المحصول ١/ق١/٣٤٧.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: الحاصل ١/٣٢٣. وعبارته: تقوية ما فُهِم من اللفظ الأول بلفظٍ ثان.

(٤) أي: واحد من اثنين. انظر: شرح ابن عقيل على الألفية ٢/٤١٤، ٤١٥.

الأول: اللفظي:

قال في الكتاب: «وهو أن يؤكِّد بنفسه». أي: بتكرار ذلك اللفظ الأول، ومَثَّل له بقوله ﷺ: «والله لأغزون قريشاً» ثلاثاً، والحديث مروي في سنن أبي داود من حديث مسعر عن سماك عن عكرمة مرفوعاً واللفظ: «والله لأغزون قريشاً» ثم قال: «إن شاء الله» ثم قال: «والله لأغزون قريشاً إن شاء الله» ثم قال: «والله لأغزون قريشاً» ثم سكت، ثم قال: «إن شاء الله»[(1)]. ورواه أبو داود من طريق أخرى مرسلاً[(2)]، وهو بهذا اللفظ غير صريح في التأكيد لاحتمال أن كل جملة مقصودة بإنشاء الحَلِف في نفسها، ألا ترى إلى استثنائه [ص١/١٩٦] في كل منها وسكوته في البعض[(3)].

---

(١) انظر: سنن أبي داود ٣/٥٩٠، كتاب الأيمان والنذور، باب الاستثناء في اليمين بعد السكوت، رقم ٣٢٨٦

(٢) انظر: سنن أبي داود ٣/٥٨٩، رقم ٣٢٨٥. قال أبو داود: «وقد أسند هذا الحديث غير واحدٍ عن شريك عن سِمَاك عن عكرمة عن ابن عباسٍ، أسنده عن النبي ﷺ. وقال الوليد بن مسلم عن شريك: ثم لم يغزهم». السنن ٣/٥٩٠. وأخرجه أبو يعلى في مسنده ٥/٧٨، حديث رقم ٢٦٧٤، ٢٦٧٥. وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان ١٠/١٨٥، حديث رقم ٤٣٤٣. والطبراني في الأوسط ١/٣٠٠، حديث رقم ١٠٠٤. والبيهقي في الكبرى ١٠/٤٧. وانظر أيضاً: مجمع البحرين ٤/٧٣ - ٧٤، حديث رقم ٢١١٧. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/١٨٢: «رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله رجال الصحيح». **تنبيه**: رواية سِمَاك بن حرب عن عكرمة مضطربة كما قال ابن حجر في التقريب ص٢٥٥.

(٣) فالسكوت والاستثناء يفيد احتمال أنّ كل جملة مستقلة في نفسها، غير مرتبطة بما قبلها، والتأكيد لابد فيه من ارتباط الجملة الأولى بالثانية.

وقد ذكر النحاة[1] مَنْ شواهده قولَ الشاعر:

أيا مَنْ لستُ أقْـــلاهُ[2] ولا في البُعْد أنْســـــــاهُ
لك اللّهُ علـــــى ذاكَ لــــــك اللّهُ لـــــك اللّهُ

هذا شرح ما ذكره[3] المصنف في اللفظي.

وقد قال النحويون: إن إعادةَ اللفظِ بعينه على ضربين:

الأول: أن يكون ذلك في الجمل:

وهو إما مقرون بعاطفٍ كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الـدِّينِ * ثُـمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿أَوْلَـى [غ١/٥١] لَـكَ فَـأَوْلَى * ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى﴾[5]. وإما مُجَرَّدٌ منه كالبيت الذي ذكرناه.

والضرب الثاني: أن يكون في المفردات:

وهو إما أن يكون اسماً كقولك: قام زيد زيد. وقوله تعالى: ﴿كَـلاَّ إِذَا دُكَّتِ الأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾[6].

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) أي: أبغضه. لسان العرب ١٥/١٩٨، مادة (قلا). قال العيني في شرح الشواهد على الأشموني ٣/٨١: «وأقلاه مِنْ قلاه يقليه قلياً وقلاه: إذا بغضه. ويقلاه لغة طيء، والبيت على لغتهم. والشاهد في تأكيد الجملة الاسمية بإعادة لفظها». ولم ينسب هذا البيت إلى قائل معين.

(٣) في (ت): «ما ذكر».

(٤) سورة الانفطار: الآيتان ١٧، ١٨.

(٥) سورة القيامة: الآيتان ٣٤، ٣٥.

(٦) سورة الفجر: الآية ٢١.

أو فعلاً، والأكثر أن يكون مع المؤكّد فاعلُ الأول[1]، أو ضميرُه، نحو: قام زيد قام زيد[2]. (أو قام زيد قام)[3][4]. وقد يكون فاعل المؤكّد والمؤكَّد ضميرين، كقولك: صِلْ صِلِ الصديقَ. وقد يُسْتغنى بفاعل أحدهما، وقد اجتمع الأمران[5] في قول الشاعر:

(فأينَ إلى أينَ النجاةُ ببغلتي أتاكِ أتاكِ اللاحقون احْبِسِ احْبِسِ[6]

أو حرفاً، كقول الشاعر)[7]:

فلا واللّهِ لا يُلْفَى لِمَا بي ولا لِلِمَا[8] بِهِمْ أبداً دَوَاءُ[9]

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ت): «قام زيد وقام زيد».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) فمثال: قام زيد قام زيد. مع المؤكّد ـ وهو الفعل الثاني ـ فاعلُ الأول. ومثال: قام زيد قامَ. مع المؤكّد ضمير الأول العائد على زيد.

(٥) أي: اجتمع كون الفاعل ضميرين، والاستغناء بفاعلِ أحدِ الفعلين.

(٦) هذا مثال لاجتماع الضميرين، فالفاعل تقديره: احبس أنت، احبس أنت. انظر: شرح ابن عقيل على الألفية ٢/٢١٤، وقال الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد: «هذا البيت يكثر استشهاد النحاة به، ولم ينسبه واحد منهم لقائل معيَّن». لكن قال محقق ارتشاف الضرب ١٩٥٧/٤: «والبيت منسوب للكميت في شفاء الغليل» ثم ذكر مراجع كثيرة ذكرت البيت من غير نسبة.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) في (ت): «ولا لما». وهو خطأ.

(٩) ينسب هذا البيت لبعض بني أسد كما في شرح الشواهد للعيني على الأشموني ٨٣/٣. قال العيني في شرحه للبيت: «الفاء» للعطف، و«لا» لتأكيد القسم، =

الثاني[1]: التأكيد المعنوي:

وهو بغير ذلك اللفظ الأول، وذلك قسمان:

أحدهما: أن يكون مؤكِّداً للمفرد:

فإما أن يكون مؤكِّداً للواحد مثل: جاء زيد نفسه، ومحمد عينه.

أو للمثنى مثل: جاء الزيدان كلاهما، أو المرأتان كلتاهما.

أو للجمع مثل: جاء القوم كلهم، أو أجمعون. قال الله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[2]، ومن ذلك أخوات أجمعين: كأكتعين، وأبْصَعين، وأبْتَعين[3].

= و«لا يُلْفى» جوابه مجهول، أي: لا يوجد، ودواء مسند إليه مفعول ناب عن الفاعل. والشاهد في «للما بهم» حيث كُرِّرت فيه اللام، وهي حرف واحد، وهو غاية الشذوذ والقلة. و«ما» موصولة.اهـ. وفي شرح شواهد المغني (١/٥٠٥) قال السيوطي عن هذا البيت: «هذا آخِرُ قصيدةٍ لمسلم بن معبد الأسديّ، يشكو اعتداء المصدقين (أي: عُمَّال الزكاة) على إبله».

(١) في (ت): «قال». وهي غير مناسبة.

(٢) سورة الحجر: الآية ٣٠، سورة ص: الآية ٧٣.

(٣) في اللسان ٣٠٥/٨، مادة (كتع): «ورأيت المالَ جَمْعاً كَتْعاً، واشتريت هذه الدار جَمْعاء كَتْعاءَ، ورأيت إخوانَك جُمَعَ كُتَعَ، ورأيت القوم أجمعين أكْتَعِين أبْصَعين أبْتَعين. تُؤكِّدُ الكلمة بهذه التواكيد كلها، ولا يُقَدَّم كُتَعُ على جُمَعَ في التأكيد، ولا يفرد لأنه إتْباع له. ويقال: إنه مأخوذ من قولهم: أتى عليه حَوْلٌ كتِيعٌ أي: تام». وانظر: نفائس الأصول ٧٠٧/٢.

والثاني: أن يكون مؤكِّداً للجملة: كإنَّ، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾[1]، ولام الابتداء، والجملة القَسَمية[2].

قال: (وجوازه ضروري ووقوعه في اللغات معلوم).

أنكر بعض الملاحدة التوكيد والخلاف معه: إما في الجواز وهو ضروري، أو في الوقوع. ومَن استقرأ لغةَ العرب وجدها مشحونة [ك/١٠٦] به، وله فوائد تُعْرف مِنْ تتبع خواصِّ تراكيب الكلام، وأدناها بُعْدُ احتمال المجاز أو نفيُه، فإنك إذا قلت: قام زيدٌ ـ احتملَ أن تريدَ غلامَه مجازاً، فإذا قلت: نَفْسُه ـ فإن لم [ص١/١٩٧] يقتض ذلك انتفاءَ احتمال المجاز فلا أقلَّ من اقتضائه صيرورة[3] هذا الاحتمال[4] مرجوحاً ضعيفاً؛ ولذلك نقول: زيد قائم لمن يكتفي بهذا الخبر. فإذا أردت أن تُقَرِّر عنده ذلك لم تجد بُدًّاً من التأكيد بإنَّ، فتقول: إن زيداً قائم. فإذا توهمت منه نكيراً لم تَلْفَ غِنىً عن زيادة اللام فتقول: إن زيداً لقائمٌ. ولذلك قال بعض أصحابنا: إذا قال: استأجرتك لكذا، أو لتفعل[5] كذا ـ لم يكن الحاصل به إجارةُ عينٍ بل ذمة، وإن اقتضى ذلك الإضافةَ إلى المخاطَب[6]، وأنه لا

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

(٢) انظر التأكيد اللفظي والمعنوي في: شرح ابن عقيل على الألفية ٢/٢٠٦.

(٣) في (ت)، و(ص)، و(ك): «ضرورة».

(٤) وهو كون المراد بزيدٍ غلامه.

(٥) في (غ): «لفعل».

(٦) مثل أن يقول له: استأجرتك على خياطة ثوب، أو بناء بيت، أو إصلاح سيارة. فهذه إجارات في الذمة، أي: في ذمة المخاطَب أن يقوم بها، لا أن ذاته تكون =

يحصل إجارة العين إلا إذا قال: استأجرت عينك، أو نفسك، أو لتعمل بنفسك كذا[1].

فائدتان:

إحداهما: عن شيخ الإسلام عز الدين ابن عبد السلام ﷺ أنه[2] قال: «اتفق الأدباء على أن التأكيد في لسان العرب إذا وقع بالتكرار لا يزيد على ثلاث مرات». قال: «وأما قوله تعالى في سورة المرسلات: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾[3]، (في جميع السورة ـ فذلك ليس تأكيداً، بل كل آية قيل فيها: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ في هذه السورة)[4] فالمراد المكذبون بما تقدم ذِكْرُه قُبَيْل هذا القول[5]، ثم يَذْكُر اللّهُ تعالى معنى آخر، ويقول: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ أي: بهذا، فلا يجتمعان على معنى واحد، فلا تأكيد[6]. وكذلك ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[7] في سورة

= مستأجرةً، وإن اقتضى ذلك الإضافة إلى المخاطب، إلا أنها ليست صريحةً، فتحمل على استئجار الذمة لا العين.

(١) ففي هذه الصور لا يجوز له أن يَعْمل لآخر، لأن ذاته مستأجرة.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) سورة المرسلات: الآيات ١٥، ١٩، ٢٤، ٢٨، ٣٤، ٣٧، ٤٠، ٤٥، ٤٧، ٤٩.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) أي: قبيل قوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾.

(٦) لأن من شرط التأكيد الاجتماع على معنى.

(٧) سورة الرحمن: الآيات ١٣، ١٦، ١٨، ٢١، ٢٣، ٢٥، ٢٨، ٣٠، ٣٢، ٣٤، ٣٦، ٣٨، ٤٠، ٤٢، ٤٥، ٤٧، ٤٩، ٥١، ٥٣، ٥٥، ٥٧، ٥٩، ٦١، ٦٣، ٦٥، ٦٧، ٦٩، ٧١، ٧٣، ٧٥، ٧٧.

الرحمن»[1].

الثانية: سأل[2] بعض الفضلاء فيما إذا قال الزوج: أنت طالق، أنت طالق. وقصد بالثانية التأكيد - فإنه لا يقع إلا واحدةٌ والحالة هذه؟ فقال: الجملة الثانية لا جائز أن تكون خبرية؛ لأن الجملة الخبرية غير الإنشائية، وشَرْط التأكيد أن يكون مِنْ جنس الأول[3]. ولا أن تكون إنشائية وإلا وقع طلقتان[4].

ويمكن أن يجاب باختيار أنها إنشائية ولا يلزم ما ذكر[5]؛ فإنها إنشاءٌ للتأكيد، ولا يقع بإنشاء التأكيد شيءٌ، وليست بإنشاء الإيقاع، فاشتركت مع الأولى في أصل الإنشاء، وافترقتا[6] فيما أنشأتاه[7][8].

---

(١) تتمة كلام العز رحمه الله تعالى: «المراد ما تقدم مِنْ ذِكْر النعم قبل ذلك اللفظ، فلا يجتمع لفظان على معنى واحد، فلا تأكيد». انظر: نفائس الأصول ٦٩٩/٢ - ٧٠٠، وقد نقله الشارح مع اختصار يسير. وانظر: البحر المحيط ٣٧٥/٢، والتمهيد للإسنوي ص١٧١.

(٢) في (ت): «قال».

(٣) فالأولى إنشائية، فتكون الثانية كذلك.

(٤) والواقع هو طلقة واحدة؛ لأنه قصد بالثانية التأكيد لا الإيقاع.

(٥) من وقوع طلقتين.

(٦) في (غ): «وافترقا».

(٧) فالأولى لإنشاء إيقاع الطلاق، والثانية لإنشاء تأكيد الطلاق. وانظر: التمهيد للإسنوي ص١٧٠.

(٨) انظر مبحث التوكيد في: المحصول ١/ق٣٥٤/١، التحصيل ٢٠٩/١، الحاصل ٣٢٢/١، نهاية السول ١١٠/٢، السراج الوهاج ٣٠٣/١، البحر المحيط ٣٧١/٢.

الفصل الخامس

الاشتراك

قال: (الفصل الخامس: في الاشتـراك).

المشترك:

هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختَلِفَيْن أو أكثر دلالةً على السواء عند أهل تلك اللغة. (سواء أكانت[1] الدلالتان مستفادتين من الوضع الأول، أو من كثرة الاستعمال)[2]، أو كانت إحداهما مستفادة من الوضع و[3] الأخرى من كثرة الاستعمال [ص١/١٩٨].

وفي[4] قولنا: «الواحد» احتراز عن الأسماء المتباينة، والمترادفة[5].

وقولنا: «على معنيين مختلفين» احتراز عن الأسماء المفردة، وعن اللفظ المتواطئ، فإنه يتناول الماهية وهي معنى واحد وإن اختلفت محالُّها.

وقولنا: «عند أهل تلك اللغة» إلى آخره ـ إشارة إلى أن المشترك قد يكون بين[6] حقيقتين لغويتين، أو عرفيتين، أو عرفية ولغوية.

والمصنف قدّم حَدّ الاشتراك في تقسيم الألفاظ فلم يحتج إلى إعادته

---

(١) في (ت)، و(ص)، و(ك): «كانت».

(٢) في (ص): زيادة غير صحيحة، وهي الكلام المحبّر: «سواء كانت الدلالتان مستفادتين من الوضع الأول، أو من كثرة الاستعمال، أو كانت إحداهما مستفادة من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال».

(٣) سقطت الواو من (ت).

(٤) في (ص): «ومن». وهو خطأ.

(٥) لأن المتباينة، والمترادفة، تحتاج إلى لفظين فأكثر.

(٦) سقطت من (ت).

هنا[1][2].

قال (وفيه مسائل: الأولى: في إثباته. أوجبه قومٌ لوجهين:

أحدهما: أن المعاني غير متناهية[3]، والألفاظ متناهية[4]، فإذا وُزِّع[5] لزم الاشتراك. ورُدَّ بَعْدَ تسليم المقدمتين: بأن المقصود بالوضع مُتَنَاهٍ.

والثاني: أن الوجود يطلق على الواجب والممكن، ووجود الشيء عينُه. [غ ١/٥٢] ورُدَّ: بأن الوجود زائد مُشْتَرَك[6]، وإن سُلِّم فوقوعه[7] لا يقتضي وجوبَه[8].

وأحاله[9] آخرون؛ لأنه لا يُفْهِم الغَرَض فيكون مَفْسَدةً. ونوقض

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر تعريف الاشتراك في: المحصول ١/ق١/٣٥٩، التحصيل ١/٢١٢، نهاية السول ٢/١١٤، السراج الوهاج ١/٣٠٦، شرح الأصفهاني ١/٢٠٨، التعريفات للجرجاني ص١٩١.

(٣) هذه المقدمة الأولى.

(٤) هذه المقدمة الثانية.

(٥) أي: قُسِّمت الألفاظ على المعاني.

(٦) أي: الوجود زائد على الذات والعين، فليس هو الذات، وهو مشترك بين الممكن والواجب.

(٧) أي: وقوع الشيء.

(٨) أي: أن يكون واجب الوجود.

(٩) أي: أحال الاشتراك.

بأسماء الأجناس).

اختلف الناس في اللفظ المشترك هل هو واجبٌ أم لا؟ وبتقدير أن لا يكون واجباً فهل هو ممتنع أو[1] ممكن؟ وبتقدير إمكانه فهل هو [ت ١/٧٦] واقع؟ فهذه احتمالات أربعة بِحَسْب الانقسام العقلي، وقد صار إلى كل منها صائر.

واحتج من قال بالوجوب بشيئين:

أحدهما: أن المعاني غيرُ متناهية، وهذا واضح، فإن منها الأعداد وهي لا تصل إلى نهاية، والألفاظ متناهية؛ لأنها مركبة من الحروف المتناهية، والمركب من المتناهي متناه. وحينئذ [ك/١٠٧] فإذا وزَّعنا الألفاظ على المعاني فلابد وأن تستوعبَها، وإلا يلزم خُلُوُّ بعضِ المعاني المقصودة عن الألفاظ، ومتى كانت مستوعبة لها لَزِم الاشتراك؛ لأنه لابد حينئذ من لفظٍ واحدٍ بإزاء معانٍ كثيرة وهو الاشتراك.

وأجاب المصنف **أولاً**: بمنع المقدمتين، أي: لا نسلم أن المعاني غير متناهية، ولا أنَّ الألفاظ متناهية.

وسند **المنع الأول**: أن حصول ما لا نهاية له في الوجود محال[2]. وأما قوله: «**الأعداد غير متناهية**» فمسلَّم لكن بمعنى: أنه لا مَرْتَبة من مراتبه إلا ويمكن أن يوجد بعدها مَرْتبةٌ أخرى، مع أن المراتب الداخلة في الوجود منه

---

(١) في (ص): «أم».

(٢) لأن كل شيءٍ موجودٍ في الدنيا فله نهاية.

أبداً تكون متناهية[1]، لا بمعنى أن الحاصل منه في الوجود غير متناه[2]. ولا يلزم من كون الأعداد غير متناهية بالمعنى الذي تقدم [ص١/١٩٩] ذِكْرُه أن تكون المعاني الموجودة غير متناهية. وأيضاً فأصولها متناهية وهي: الآحاد، والعشرات، والمئون، والألوف[3]، والوضع للمفردات لا للمركبات[4][5].

وسند **المنع الثاني**: وهو قولهم: «**الألفاظ متناهية، والمركب من المتناهي متناه**» ـ أن كونها مركبة من الحروف المتناهية لا يقتضي أن تكون متناهية، كما أن أسماء الأعداد غير متناهية، وأصولها متناهية.

وأجاب **ثانياً**: بأن المقصود بالوضع متناه، أي: ولئن سلمنا صحة المقدمتين فلا يلزم ما ذكرتم؛ لأن المعاني التي يَقْصِدُها الواضع بالتسمية متناهيةٌ، إذ الوضع للمعاني فرع تصورها، وتصور ما لا يتناهى محال.

ويمكن أن يُقَرَّر على وجه آخر فيقال: إنما يلزم الاشتراك أن لو حصل استيعابُ جميع المعاني بالوضع، ونحن نقول: الوضع إنما هو لما تشتد الحاجة

(١) يعني: كل عدد يوجد فهو متناه، لأنه ينتهي وينقطع عند هذا الحد، فانقطاعه عما بعده هو النهاية له، فصار العدد متناهٍ.

(٢) أي: لا بمعنى أن العدد بعد وجوده غير متناه، فكل موجود متناه، والعدد موجود فهو متناهٍ، والحاصل أن عدم التناهي في الأعداد بالنظر إلى المراتب لا إلى الوجود.

(٣) في (ص): «والآلاف».

(٤) في (ت): «المركبات».

(٥) يفهم من قوله: «الأصول متناهية»: أن الفروع غير متناهية باعتبار المراتب لا باعتبار الوجود، كما سبق بيانه.

إليه وهو متناه، وليس الوضع لكل معنى، بل جاز خلو بَعْضِ المعاني عن الوضع، ألا ترى أنّا لا[1] نجد لكثير من المعاني، كأنواع الروائح أسماءً مستقلةً: لا مشتركة، ولا مفردة، بعد الاستقراء والبحث التام.

الثاني: أن الوجود يطلق على وجود الواجب سبحانه وتعالى، ووجود الممكن، بطريق الحقيقة فيهما. ووجودُ كل شيءٍ عينُ ماهيته، كما تقرر في علم الكلام وهو مذهب أبي الحسن[2]، ولا ريب في مخالفة حقيقة الواجب لحقيقة الممكن، فيكون إطلاق الوجود[3] عليهما بطريق الاشتراك.

وأجاب **أولاً**: بأنا لا نسلم أن وجود كل شيء عينُ ماهيته، بل هو زائد عليها، وذلك الزائد معنى واحد يشترك فيه[4] الواجب والممكن، فيكون متواطئاً لا مشتركاً[5]. وهذا المنع منه مَبْنِيٌّ على اختياره وقد نقله في كتابه «الطوالع» عن الجمهور، والحق مذهب الشيخ وليس هذا موضع تقريره.

---

(١) في (ص): «أن لا».

(٢) انظر: شرح الجوهرة ص٤٤٧، رقم البيت (١٢٣)، المطالب العالية للرازي ٢٩٠/١.

(٣) في (ص)، و(غ): «الوجوب». وفي (ت): «الواجب». وكلاهما خطأ، والصواب: الوجود، وهو في (ك)؛ لأن الكلام عن الوجود، وأنه مشترك بين الواجب (وهو وجود الله تعالى) والممكن (وهو وجود المخلوقات).

(٤) سقطت من (ت).

(٥) يعني: إطلاق الوجود على الواجب والممكن من قبيل إطلاق الكلي المتواطئ، فالواجب والممكن مشتركان في حقيقة الوجود بالتساوي، مختلفان باعتبار الأفراد.

وأجاب **ثانياً**: بأنا سلمنا أن وجود كلٍّ شيء عينُ ماهيته، ولا يلزم مطلُوبكم؛ إذ لا يقتضي ذلك غيرَ وقوعِ الاشتراك، ووقوعه لا يقتضي وجوبَه، وأنتم ادعيتم وجوبه[1].

قوله: «**وأحاله آخرون**» إلى آخره.

احتج مَنْ أحاله وهم فرقة قليلون، ومنهم: ثعلب، وأبو زيد البلخي[2]، والأبهري[3]، على ما حكاه ابن العارض المعتزلي في كتابه

---

(١) يعني: كون الوجود واقعاً مشتركاً بين الواجب والممكن، لا يقتضي أنه واجب الوقوع، فالدليل لا يدل على دعواكم وجوبَ الوقوع.

(٢) هو أحمد بن سهل أبو زيد البلخيّ، صاحب التصانيف المشهورة. قال ابن حجر رحمه الله: «قال النديم في الفِهْرِسْت: كان فاضلاً في علوم كثيرة، وكان يسلك طريق الفلاسفة، ويُقال له: جاحظ زمانه. وكان يُرمى بالإلحاد». وقال ابن حجر: «وذكر الفخر الرازي في شرح الأسماء: أنّ أبا زيد هذا طَعَن في عدة أحاديث صحيحة، منها حديث: «إن لله تسعةً وتسعين اسماً». ويظهر في غُضُون كلامه ما يدل على انحلال من الازدراء بأهل العلوم الشرعية، وغير ذلك». ولأبي زيد من الكتب: فضائل مكة، والقرابين، وشرائع الأديان، ما يصح من أحكام النجوم، السياسة، البحث عن التأويلات، وغيرها. توفي سنة ٣٢٢هـ. انظر: لسان الميزان ١/١٨٣، الفِهْرِسْت ص١٥٣، معجم البلدان ٣/٦٤، الأعلام ١/١٣٤.

(٣) هو شيخ المالكية أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد التميميّ الأبهريّ، الإمام العلامة، القاضي المحدِّث. قال الدارقطني: «ثقةٌ مأمونٌ زاهدٌ وَرِع»، انتهت إليه رئاسة مذهب مالك رضي الله عنه. من مصنفاته: شَرْح المختَصَرَيْن الكبير والصغير لابن عبد الحكم، الردُّ على المزنيّ، الأصول، إجماع أهل المدينة، فضل المدينة على مكة، وغيرها. توفي ـ رحمه الله ـ ببغداد سنة ٣٩٥هـ. انظر: سير ١٦/٣٣٢، الديباج المذهب ٢/٢٠٦.

«النكت»: بأن وقوعه يقتضي المفسدة؛ لأن المقصود من الألفاظ ووضْعِها إنما هو التفاهم [ص١/٢٠٠]، حالة التخاطب، والمشترك لو وقع وسَمِعَه السامعُ لم يحصل له الفهم؛ لأن المشترك متساوي الدلالة بالنسبة إلى معانيه، فلو فُهِم منه المعنى الذي هو غرض المتكلم دون غيره ـ لزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر من غير مرجِّح، ولو فُهِم غيرُه لأدَّى إلى وقوع المفسدة بفعلِ ما لم يُطْلب منه، وربما كان ممنوعاً منه.

وأجاب: بالنقض بأسماء الأجناس، وتقريره: أنه إنْ أردتم أنه لا يُفْهِم الغرض على جهة التفصيل فمسلَّم، لكن هذا لا يوجب عدمَ وضع المشترك؛ فإن أسماء الأجناس أيضاً لا تُفْهِم الغرضَ على وجه التفصيل مع كونها موضوعة. وإنْ أردتم أنه لا يُفْهِم الغرضَ أصلاً فممنوع؛ فإن المشترك يفيد فهمَ الغرضِ على سبيل الإجمال، وذلك مطلوب ليستعد السامع للامتثال [ك/١٠٨] قبل البيان.

فإن قلت: اسمُ الجنس (موضوعٌ للقدر المشترك وهو مفهومٌ من اللفظ، بخلاف المشترك إذ المقصود منه فرد معيَّن وهو غير معلوم من اللفظ)(١).

قلت: اسم الجنس، وإنْ دل على القدر المشترك، إلا أنه لا دلالة له على خصوصية الأفراد، فساوى [غ١/٥٣] المشترك في عدم الدلالة التفصيلية.

---

(١) في (ت): «وإن دلَّ على القدر المشترك إلا أنه لا دلالة له على اللفظ». وهو خطأ.

قال: (**والمختار إمكانه؛ لجواز أن يقع[1] مِنْ واضعين، أو واحدٍ لغرض الإبهام حيث يُجْعل التصريح سبباً لمفسدة**).

المذهب الثالث: وهو ما اختاره الأكثرون منهم المصنف، أنه ممكن الوقوع؛ لجواز أن يقع إما مِنْ واضعَيْن بأن وضع[2] أحدهما لفظاً لمعنى، ثم وضعه الآخر لمعنى آخر، ثم اشْتَهر ذلك اللفظ ما بين الطائفتين في إفادته المعنيين. ولا يخفى عليك أن هذا إنما يجيء إذا قلنا: اللغات غير توقيفية.

وإما مِنْ واضعٍ واحد[3][4] لغرض الإبهام على السامع حيث يكون التصريح سبباً للمفسدة، كما روي عن أبي بكر الصديق ﷺ وقد سأله رجل عن النبي ﷺ وقت ذهابهما إلى الغار: مَنْ هذا؟ قال: هذا رجل[5] يهديني السبيل[6].

---

(١) في (ص) زيادة: «أن يقع من واحد». وهذه الزيادة خطأ.

(٢) في (ت): «يضع».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) في (ص): «لواحد». وهو خطأ.

(٥) رجل: اسم جنس، لا مُشْترك، ولعل المؤلف - رحمه الله تعالى - قصد إيراد مثال للإيهام على السامع، حيث يكون التصريح سبباً للمفسدة، لا خصوص التمثيل للاشتراك.

(٦) أخرجه البخاري ١٤٢٣/٣، في فضائل الصحابة، باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة، رقم ٣٦٩٩، وابن سعد في الطبقات ٢٣٣/١ - ٢٣٤، ٢٣٥، من حديث أنس بن مالك ﷺ، بلفظ: «هذا الرجل يهديني السبيل». وأخرجه ابن سعد ٢٣٤/١، والبيهقي في دلائل النبوة ٤٨٩/٢ - ٤٩٠، من حديث أبي هريرة ﷺ، بلفظ: «هادٍ يهديني». وظاهر الروايات أن هذا حصل في أثناء الهجرة إلى المدينة، لا وقت الذهاب إلى الغار، فرواية البخاري وابن سعد عن أنس بن مالك =

قال: (ووقوعه للتردد في المراد من القرء ونحوه، ووقع في القرآن مثل: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[1]، ﴿وَالَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾[2]).

قوله: «**ووقوعه**» عطف على قوله: «**والمختار إمكانه**». وهذا هو **المذهب الرابع:** أنه واقع، والخلاف فيه مع مَنْ سَلَّم إمكان المشترك وَمَنَع وقوعه.

لنا: أنا نتردد في المراد من «القرء» ونحوه [ص١/٢٠١] عند السماع بغير قرينة بين الطهر والحيض على السواء، فلو كان حقيقة في أحدهما فقط، أو في القدر المشترك لما كان ذلك.

وما [ت١/٧٧] يقال: لعل التردد حَصَل بسبب عُرْفٍ طارئ؛ لكثرة الاستعمال في المجاز ـ فهو وإنْ كان مُحْتَمَلاً لكنه على خلاف الأصل؛ إذِ الأصل عدم التغيير؛ ولأن التردد حاصلٌ في مفهوماتِ ألفاظٍ قَلَّ ما يستعملها أهلُ العرف كما في: عسعس الليل[3]، فإنا لا نفهم منه الإقبال والإدبار على التعيين إلا بقرينة، ولا يجوز إحالته إلى استعمال أهل العرف.

ثم إذا ثبت وقوعه فهل وقع في القرآن؟

منهم مَنْ منع، والمختار خلافُه بدليل قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ

= ﷺ قال: «أقبل نبي الله ﷺ إلى المدينة وهو مردِفٌ أبا بكر، وأبو بكر شيخٌ يُعرف، ونبي الله ﷺ شابٌّ لا يُعرف» الحديث.

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٢) سورة التكوير: الآية ١٧.

(٣) انظر: المصباح المنير ٢/٥٩، مادة (عس).

قُرُوءٍ﴾[1] عند مَنْ يجعل القرء مشتركاً بينهما، كما هو مقتضى اللغة وهو الصحيح. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ أي: أقبل وأدبر.

وإنما أتى المصنف بهَذين المثالين لأن الأول من الأسماء، والثاني من الأفعال؛ ولأن أحدهما مفردٌ والآخر جمع، ليُفْهَم بذلك وقوع النوعين في القرآن، وأنه مشحون بالمشترك على اختلاف أنواعه.

واحتج مَنْ منع وقوعه في القرآن: بأنه[2] إنْ وَقَع مبيَّناً بذكر قرينة كان تطويلاً من غير فائدة؛ إذ يمكن التعبير عن المراد بلفظ مفردٍ وُضِع له فقط. وإنْ وقع غيرَ مبيَّن كان غيرَ مفيد، وذلك عيب.

والجواب: أنا نقول: لا يذكر معه قرينة، ولا نُسَلِّم أن غيرَ المبيَّن غير مفيد[3] مطلقاً، بل هو مفيد لفهْمِ المعنى على سبيل الإجمال، والفهم الإجمالي أيضاً مقصودٌ في فهم الألفاظ؛ لاشتماله على فوائد: منها استعداد المكلَّف للبيان وغيرِ ذلك. وأيضاً فإنه كأسماء الأجناس.

واعلم أن المانع من وقوعه في كلام الله تعالى هو المانع مِنْ وقوعه في كلام الرسول ﷺ، وعلَّتُه المذكورة شاملة لذلك[4]، وإنما لم يذكر المصنف أن الخصمَ مانعٌ في المكانَيْن بل اكتفى بذِكْر أحدهما لأنه لا قائل بالفصل[5]

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٢) في (ت)، و(غ): «أنه».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أي: لكلام الرسول ﷺ.

(٥) في (ص): «بالتفصيل».

كما صرح به صفي الدين الهندي[1] وغيره[2].

قال: (الثانية: إنه خلاف[3] الأصل وإلا لم يُفْهم ما لم يُسْتَفْسَر؛ ولامتنع الاستدلال بالنصوص؛ ولأنه أقلُّ بالاستقراء؛ ويتضمن مفسدةَ السامعِ؛ لأنه ربما[4] لم يَفْهم، وهاب استفساره أو استنكف، أو فهم غيرَ مراده وحكى لغيره، فيؤدي إلى جهل عظيم. واللافظِ[5]؛ لأنه قد[6] يُحوجه إلى الإفراد[7] أيضاً[8] [ص١/٢٠٢]، ويؤدي[9] إلى الإضرار، أو[10] يعتمد فهمَه، فيضيع غرضُه فيكون مرجوحاً).

---

(١) انظر: نهاية الوصول ١/٢٢٦، ٢٢٧.

(٢) انظر المسألة السابقة في: المحصول ١/ق١/٣٦٠، ٣٩٢، التحصيل ١/٢١٢، ٢١٩، الحاصل ١/٣٢٤، ٣٣٥، نهاية السول ٢/١١٤، السراج الوهاج ١/٣٠٧، شرح الأصفهاني ١/٢٠٩، الإحكام للآمدي ١/١٩، بيان المختصر ١/١٦٣، فواتح الرحموت ١/١٩٨، شرح الكوكب ١/١٣٩.

(٣) في (ص): «بخلاف».

(٤) في (ك): «لربما».

(٥) معطوف على «السامع» في قوله: «ويتضمن مفسدة السامع».

(٦) سقطت من (غ).

(٧) في السراج الوهاج ١/٣١٧، ونهاية السول ٢/١٢٠، وشرح المنهاج للأصفهاني ١/٢١١: «إلى العبث». وكلاهما صحيح، ولفهم العبارة بهذه اللفظة. انظر: نهاية السول، وباقي المراجع. قال الإسنوي عن هذا الجزء من المتن: «على أن نُسَخ الكتاب أيضاً مختلفة هنا».

(٨) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٩) في السراج الوهاج ١/٣١٧، ونهاية السول ١/١٢٠: «أو يؤدي».

(١٠) في (ص)، و(ك)، و(غ): «إذ». وهو خطأ. والمثبت من (ت). وهو موافق لما في السراج الوهاج ١/٣١٧، ونهاية السول ١/١٢٠، وشرح الأصفهاني ١/٢١١.

هذه المسألة في تبيين أن الاشتراك على خلاف الأصل[1]، والمعنى [ك/١٠٩] به أن اللفظ إذا دار بين أن يكون مُشْتَركاً أوْ لا يكون كذلك - كان ظنُّ عدمِ الاشتراكِ أغلبَ، ويدل عليه وجوه:

أحدها: أنه لو كان احتمال الاشتراك مساوياً لاحتمال الانفراد[2] - لما حصل التفاهم بين أرباب اللسان حال التخاطب في أغلب الأحوال مِنْ غير استفسار واستكشاف عما أراده المتكلم. وقد علمنا حصول ذلك؛ فإن الفهم يحصل بمجرد إطلاق اللفظ، فكان الغالب على الظن حصولُ الانفراد.

الثاني: لو تساوى الاحتمالان لامتنع الاستدلال بالنصوص على إفادة الظن فضلاً عن اليقين؛ لاحتمال أن تَكون الألفاظ مشتركة بين ما ظهر لنا وبين غيره، وعلى هذا التقدير يحتمل أن يكون المراد غير ما ظهر لنا، فلا يبقى التمسك بالأخبار والآثار مفيداً ظناً فضلاً عن يقين.

الثالث: أنَّ الاستقراء دلَّ على أن الألفاظ في الأكثر مفردةٌ لا مشتركةٌ، والكثرةُ تفيد ظَنَّ الرجحان.

الرابع: أن المشترك يتضمن مفسدةَ السامعِ واللافظ، ومتضمن (المفسدة على خلاف الأصل؛ لأن الأصل عدمها.

والدليل على أنه يتضمن)[3] مفسدةَ السامع: أنه ربما لم يَفْهَمِ المقصودَ

(١) المراد بالأصل هنا الغالب. انظر: البحر المحيط ٢/٣٨١.

(٢) أي: اللفظ واحد، والمعنى واحد.

(٣) سقطت من (ت).

وهابَ استفسار اللافظ؛ لكون اللافظِ [غ١/٥٤] مَهيباً، أو استنكف أي: تعاظم السامعُ عن استفساره، وحينئذ فربما يفهم من اللفظ غير مراد اللافظ ويَحْكي لغيرِه، ويحكي ذلك الغير لآخر وهكذا؛ فيؤدي إلى وقوع جمعٍ كثيرٍ في الغلط وذلك جهل عظيم.

والدليل على أنه يتضمن مفسدة اللافظ: أنه قد يحتاج في تفسير اللفظ المشترك إلى اللفظ المنفرد فيكون المشترك ضائعاً. وأيضاً فإنه يؤدي إلى إضراره إذ يصير دائماً مفتقراً إلى التفسير. وأيضاً فربما ظَنَّ اللافظُ أنَّ السامع فهمَ المعنى الذي أراده، فيعتمد على ذلك فيضيع غرضه، أي: غرض اللافظ.

قوله: «**فيكون مرجوحاً**» (أي: إذا ثبت هذا كله كان المشترك مرجوحاً)[1] أي: على خلاف الأصل[2].

قال: (الثالثة: مفهوما المشترك إما أن يتباينا كالقرء للطهر والحيض، أو يتواصلا فيكون أحدهما (جزءاً للآخر)[3] كالممكن[4] للعام والخاص [ص١/٢٠٣]، أَوْ لازِمَه[5] كالشمس للكوكب وضوئِه).

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر المسألة في: المحصول ١/ق١/٣٨١، التحصيل ١/٢١٧، الحاصل ١/٣٣٢، نهاية السول ٢/١١٩، السراج الوهاج ١/٣١٥، شرح الأصفهاني ١/٢١١، مناهج العقول ١/٢٢٦، البحر المحيط ٢/٣٨١.

(٣) في (ص)، و(غ): «جزء الآخر».

(٤) «كالإمكان». في (ص): «كالممكن». وفي هامشها تصحيح: «كالإمكان».

(٥) في نهاية السول ٢/١٢١: «أو لازماً له».

المشترك لابد له مِنْ مفهومين فصاعداً: فمفهوماه إما أن يتباينا، أو يتواصلا.

القسم الأول: أن يتباينا، أي: لا يمكن اجتماعهما في الصدق على شيء واحد كالحيض والطهر، فإنهما مدلولا القرء ولا يجوز اجتماعهما لواحدٍ في زمنٍ واحد.

والثاني: أن يتواصلا فإما أن يكون أحد المعنيين جزءاً للآخرِ أو لازماً له، والأول كالإمكان العام مع الإمكان الخاص، فإن لفظ الإمكان[١] موضوع لهما، والإمكان العام جزء للإمكان الخاص؛ لأن الإمكان العام: سلب الضرورة[٢] المطلقة عن الطرف المخالف للحكم. والإمكان الخاص: سلب الضرورة المطلقة عن الطرفين الموافق للحكم والمخالف له.

فإذا قلنا: كل ج ب بالإمكان العام ـ يكون معناه: أن سلب المحمول الذي هو «كل ج» عن الموضوع الذي هو «ب»[٣] غير ضروري.

وإذا قلنا: كل ج ب بالإمكان الخاص (فمعناه أن ثبوت المحمول

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (غ): «للضرورة».

(٣) الصواب: أن سلب المحمول الذي هو «ب» عن الموضوع الذي هو «كل ج»، ولعل هذا خطأ من الناسخ، أو التبس على المؤلف. قال في القطبي شرح الشمسية ص١٥٨: «... فاعلم أن عادة القوم قد جرت بأنهم يعبرون عن الموضوع بـ ج، وعن المحمول بـ ب، حتى أنهم إذا قالوا: كل ج ب، فكأنهم قالوا: كل موضوع محمول».

للموضوع وسلبه عنه غير ضروري[1].

وإذا عرفت ذلك علمت أن الإمكان العام جزء من الإمكان الخاص)[2] بالضرورة؛ لأن سلب الضرورة من أحد الطرفين جزء من سلب الضرورة عن الطرَفين جميعاً.

والثاني: أن يكون لازماً له، ومَثَّل له في الكتاب بلفظ: الشمس، فإنه موضوع لجِرْم الكوكب ولضوئه، وضوء الكوكب لازم لجرمه[3].

ومن أمثلته أيضاً: الكلام، فإنه عند المحققين مشترك بين النفساني واللساني، مع أن اللساني دليل على النفساني[4]، والدليل يستلزم المدلول،

---

(١) بيّن الإسنوي رحمه الله تعالى مثال الإمكان العام والخاص بشكل أوضح فقال: «... وإنْ تواصلا فقد يكون أحدهما جزءاً من الآخر، وقد يكون لازماً له. مثال الأول: لفظ الممكن، فإنه موضوع للممكن بالإمكان العام، والممكن بالإمكان الخاص. فالإمكان الخاص: هو سلب الضرورة عن طرفي الحكم. أعني: الطرف الموافق والمخالف. كقولنا: كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص. معناه: أن ثبوت الكتابة للإنسان ليس بضروري، ونفيها عنه أيضاً ليس بضروري، فقد سلبنا الضرورة عن الطرف الموافق وهو ثبوت الكتابة، وعن المخالف وهو نفيها. وأما الإمكان العام: فهو سلب الضرورة عن الطرف المخالف للحكم. أي: إن كانت موجبة فالسلب غير ضروري، وإنْ كانت سالبة فالإيجاب غير ضروري. كقولنا: كل إنسان حيوان بالإمكان العام. معناه: أن سلب الحيوانية عن الإنسان غير ضروري، بل الإثبات في هذا المثال ضروري». نهاية السول ٢/١٢١.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) فأصبح اللفظ مشتركاً بين الملزوم وهو «الجرم»، واللازم وهو «الضوء».

(٤) انظر: المصباح المنير ٢/٢٠٠، مادة (كلم).

فيصدق أنه مشترك بين الشيء ولازمه[(١)][(٢)].

قال: (الرابعة: جَوَّز الشافعي رحمه الله، والقاضيان، وأبو علي - إعمالَ المشترك في جميع مفهوماته الغير المتضادة. ومنعه أبو هاشم، والكرخي، والبصري، والإمام).

اختلف أهل العلم في صحة إطلاق اللفظة الواحدة، من متكلم واحد، في وقت واحد، إذا كانت مُشْتَرَكة[(٣)] بين معنيين على المعنيين معاً: فذهب [ك/١١٠] الشافعي[(٤)] ﷺ، والقاضيان أبو بكر الباقلاني، وعبد الجبار بن أحمد[(٥)]، وأبو علي الجبائي - إلى صحة ذلك بطريق الحقيقة، بشرط أن لا يمتنع الجمع لأمرٍ خارج كما في الضدين، والنقيضين[(٦)]. وإلى هذا أشار

(١) فالكلام النفساني ملزوم، واللساني لازم.

(٢) انظر المسألة في: المحصول ١/ق١/٣٦٧، التحصيل ١/٢١٣، الحاصل ١/٣٢٦، نهاية السول ٢/١٢١، السراج الوهاج ١/٣١٨، شرح الأصفهاني ١/٢١٣، مناهج العقول ١/٢٢٨.

(٣) في (ص): «مشتركاً».

(٤) وكذا مالك رضي الله عنه. انظر: شرح تنقيح الفصول ص١١٤.

(٥) هو القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، أبو الحسن الهَمَذانيّ الأسَداباذيّ، العلاّمة المتكلم، شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية. كان إمام الاعتزال في زمانه، وتخرَّج به خَلْقٌ في الرأي الممقوت. من مصنفاته: دلائل النبوة، التفسير، طبقات المعتزلة، المغني، شرح الأصول الخمسة، وغيرها. توفي بالرَّيِّ سنة ٤١٥هـ. انظر: سير ١٧/٢٤٤، تاريخ بغداد ١١/١١٣، الطبقات الكبرى ٥/٩٧، طبقات المفسِّرين ١/٢٥٦، لسان الميزان ٣/٣٨٦.

(٦) انظر: التلخيص ١/٢٣١، المحصول ١/ق١/٣٧١، المعتمد ١/٣٠١.

المصنف [ت١/٧٨] بقوله: «**الغير المتضادة**» أي: أنه ليس محل الخلاف في المتضادة. وإدخال الألف واللام على «غير» ليس بشائع[(١)][(٢)]. ولم يتعرض المصنف للنقيضين[(٣)]؛ لأن الإمام زعم أنه لا يجوز أن [ص١/٢٠٤] يكون اللفظ مشتركاً بين الشيء ونقيضه[(٤)]. (والحق جوازه)[(٥)]، وقد مُثِّل لذلك بلفظة «إلى» على رأي مَنْ زعم[(٦)] أنها مشتركة بين إدخال الغاية وعدمه.

وما استدل به المانع من أنَّ اللفظ المشترك لا يفيد إلا التردد بين مفهومَيْه، والتردد حاصل قبل وضع اللفظ له وسماعه، فيكون وضع اللفظ لهما عبثاً[(٧)] - ضعيف؛ لأنا نمنع حَصْرَ الفائدة فيما ذكره من التردد، وهذا

---

(١) في (غ): «بسائغ».

(٢) قال في المصباح المنير ٢/١١٢ مادة (غير): وقوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾. إنما وصف بها المعرفة (يَقْصد الاسم الموصول في قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾)؛ لأنها أشبهت المعرفة بإضافتها إلى المعرفة، فعوملت معاملتها ووُصف بها المعرفة، ومن هنا اجترأ بعضهم فأدخل عليها الألف واللام؛ لأنها لما شابهت المعرفة بإضافتها إلى المعرفة - جاز أن يدخلها ما يُعَاقِب الإضافة وهو الألف واللام. ولك أن تمنع الاستدلال وتقول: الإضافة هنا ليست للتعريف، بل للتخصيص، والألف واللام لا تفيد تخصيصاً، فلا تعاقب إضافة التخصيص، مثل: سوى وحسب، فإنه يضاف للتخصيص، ولا تدخله الألف واللام.اهـ. وانظر: آداب البحث والمناظرة ق٢/٢٧.

(٣) يعني: لم يقل المصنف في متنه: الغير المتضادة والمتناقضة.

(٤) انظر: المحصول ١/ق١/٣٦٨.

(٥) سقطت من (ص).

(٦) في (ت): «يزعم».

(٧) هذا دليل الإمام رحمه الله تعالى في مَنْع وَضْع المشترك للنقيضين: وهو أن اللفظ =

لأنه كما يفيد التردد بين مفهوميه، يفيد أيضاً إخراج ما عداهما عن أن يكون مرادَ المتكلم، ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[1] كما يفيد التردد بين دخول المرفق وعدمه على تقدير أن يكون مشتركاً بينهما يفيد أيضاً إخراج العضد عن الأمر بالغَسْل، فدعوى أن الوضع لهما[2] عبث عَرِيةٌ عن التحقيق.

ولو سلمنا انحصار الفائدة فيما ذكره لكن يحصل بعد الوضع من الفائدة ما لا يحصل قبله، وهو تَعَيُّن أحدِهما بأدنى قرينةٍ حاليةٍ أو مقاليةٍ، بخلاف ما قَبْل الوضع فإنه لا يزول التردد بذلك[3].

سلمنا صحة الدليل[4] لكن إنْ كان الواضع الله تعالى فلا يُعَلَّل[5]، ولعل فيه فائدة لم نَطِّلع[6] على غامض سرها. وإنْ كان العِبَادَ فالدليل إنما ينفي ما يكون مشتركاً بينهما بوضعِ قبيلةٍ واحدة، لا ما يحصل بوضع

= لابُدَّ وأن يكون بحالٍ متى أُطْلق أفاد شيئاً، وإلا كان عبثاً، والمشترك بين النفي والإثبات لا يفيد إلا التردد بين النفي والإثبات، وهذا معلوم لكل أحد، وحاصل قبل سماع اللفظ، فيكون اللفظ المشترك بين النقيضين خالٍ عن الفائدة، وهو عبث.

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) أي: للمعنيين المتناقضين.

(٣) يعني: قبل وضع اللفظ المشترك بين النقيضين لا يزول التردد بالقرينة الحالية، أو المقالية؛ لأنهما لا تفيدان قبل وضع اللفظ المشترك.

(٤) وهو دليل المانع من أن اللفظ المشترك بين النقيضين لا يفيد إلا التردد بين مفهوميه... إلخ.

(٥) في (ص): «فلا تعلل».

(٦) في (غ)، و(ك): «يُطَّلَع».

قبيلتين[1].

وأما المتضادة فَمَثَّل بعضهم لها «بالقرء» وهو فاسد؛ لأن الشارع إذا قال: اعْتَدِّي بقرء لم يمتنع أن تعتد بالطهر والحيضة، وإنْ كانا ضدين في نفسهما. والمثال الصحيح لذلك صيغة: افعل، عند [غ١/٥٥] مَنْ يجعلها حقيقةً في الطلب، وفي التهديد، فإنها مشتركة إذَنْ بين معنيين متضادين لا يمكن الجمع بينهما، ولا الحمل عليهما. وقد يُمَثَّل له بما إذا قال: اعتدي بقرء في خمسة عشر يوماً[2].

هذا أحد المذاهب في المسألة، أعني: أنه[3] يجوز استعمال اللفظ المشترك في معنييه، بشرط أن لا يكونا ضدين ولا نقيضين. وهو المختار عند المصنف.

وذهب أبو هاشم، والكرخي، وأبو الحسين البصري، والإمام فخر الدين، وغيرهم إلى امتناع ذلك[4].

---

(١) لأن التردد لا يتحقق بوضع قبيلتين، إذ كل قبيلة تقصد معنى معيناً، فلا يصح إطلاق اللفظ على المعنيين في آن واحد؛ لمخالفته للوضع اللغوي.

(٢) فهنا لا يمكن الجمع بين الطهر والحيض، وكل منهما يحتمل أن يكون هو المراد، وهذا بناءً على قول الشافعية ومَنْ وافقهم بأن أقصى مدة الحيض خمسة عشر يوماً، وإلا فعلى قول الحنفية الذين يجعلون أقصى مدة الحيض عشرة أيام، يتعين حمل «القرء» على الطهر.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) وهو الذي يُعَبَّر عنه بأنه لا عموم للمشترك، وهو مذهب الحنفية. انظر: كشف الأسرار للنسفي ١/١٣٩، المعتمد ١/٣٠٠، ٣٠١، المحصول ١/ق١/٣٧١، ٣٧٢.

ثم اختلف المانعون في سبب المنع، فمِنْ قائلٍ: سبب المنع أمر يرجع إلى القصد، أي: لا يصح أن يُقصد باللفظ المشترك جميع مفهوماته من حيث اللغة لا حقيقة ولا مجازاً، ولكنه يمكن أن يُقْصَد باللفظ الدلالة على [ص١/٢٠٥] المعنيين جميعاً بالمرة الواحدة، ويكون قد خالف الوضع اللغوي وابتدأ بوضع جديد، ولكل أحدٍ أنْ يُطلِق لفظاً ويريدَ به ما شاء[(١)]. وهذا ما ذهب إليه الغزالي[(٢)]، وأبو الحسين البصري[(٣)].

ومِنْ قائلٍ سببه[(٤)] الوضع الحقيقي [واختاره الإمام][(٥)] أي: أن

(١) يعني: مَنْ أطلق اللفظ المشترك على معنييه ـ فقد ابتدأ وضعاً جديداً ليس له أصل في اللغة. وقوله: «ولكل أحدٍ أن يطلق لفظاً ويريد به ما شاء»، يعني به أن مثل هذا الإطلاق خارج عن الوضع اللغوي.

(٢) انظر: المستصفى ٢٩٠/٣ ـ ٢٩٢.

(٣) انظر: المعتمد ٣٠١/١.

(٤) سبب المنع لعموم المشترك.

(٥) عبارة: «واختاره الإمام» وردت في (ص)، و(ك)، و(غ): متقدمة على هذا المكان، إذ وردت بعد قوله: «وهذا ما ذهب إليه الغزالي وأبو الحسين البصري، واختاره الإمام». وقد وردت العبارة كذلك في (ت)، إلا أنه سقط منها لفظة «الإمام». وهذا العزو إلى الإمام ـ بناءً على هذه الجملة ـ غير صحيح؛ فإنه قال في المحصول ١/ق٣٧٣/١: «ثم اختلفوا (أي: المانعون): فمنهم مَنْ منع منه لأمرٍ يرجع إلى القصد. ومنهم مَنْ منع منه لأمرٍ يرجع إلى الوضع، وهو المختار». فاتضح بهذا النقل أن مَحَلَّ هذه الجملة إنما هو بعد قوله: «ومن قائل: سببه الوضع الحقيقي». وسيشير الشارح ـ رحمه الله تعالى ـ بعد قليل إلى رأي الغزالي وأبي الحسين ـ رحمهما الله تعالى ـ من غير أن يضم إليهما ذكر الإمام، وقد ذكر الشارح أيضاً رأي الغزالي =

الواضع لم يضع اللفظ المشترك على الجميع[1] بل على البدل، فلا يصح إطلاقه بطريق الحقيقة على الجميع، ولكن يجوز أن يُرَاد به جميع محامله على جهة المجاز إذا اتصل بقرينة مشعرةٍ بذلك، وهذا ما اختاره ابنُ الحاجب[2].

= وأبي الحسين في جمع الجوامع، ولم يَعْزُ ما قالاه إلى الإمام. انظر: جمع الجوامع مع المحلي ٢٩٦/١، فَعُلم مِنْ هذا أن تقديم هذه الجملة سهو من النساخ، والله تعالى أعلم بالصواب، على أن نسخة (ت) لم تعز مقالة الغزالي وأبي الحسين إلى الإمام إلا أن فيها ركاكة، إذ الجملة في (ت) كما هو واضح: «وهذا ما ذهب إليه الغزالي وأبو الحسين البصري واختاره». ولعل ناسخ (ت) أدرك الخطأ في هذه النسبة وحذف لفظة الإمام، وعلى كل فالصواب في وضع العبارة: إما أن تؤخر كما فعلت، وهو الأقرب والأحسن، والموافق لكلام الشارح في شرحه هذا وغيره. أو توضع الجملة كما في (ت) من غير نسبة إلى الإمام، إلا أن فيها ركاكة لا تليق بالشارح رحمه الله تعالى. **تنبيه**: وجدت في رفع الحاجب للشارح رحمه الله تعالى أنه قال: «وقال (أبو الحسين والغزالي) والإمام (يصح أن يراد) من اللفظ المشترك، وذي الحقيقة والمجاز - المعنيان (لا أنه لغة) فإن اللغة مانعة منه». رفع الحاجب ١٣٧/٣. إلا أن المحقق فهم من لفظ الإمام إمام الحرمين، ولذلك ذكر في الهامش الإحالة على «البرهان» وهذا على مصطلح ابن الحاجب في «مختصره» فإنه يريد بـ«الإمام» إمام الحرمين كما قال الزركشي، انظر: تعليق الدكتور محمد مظهر بقا على بيان المختصر ١٦٤/١، ولكن كما هو واضح لفظة «الإمام» هنا ليست من كلام ابن الحاجب، بل هي من كلام الشارح.

(١) في (غ)، و(ك): «الجمع».

(٢) انظر: بيان المختصر ١٦١/٢. وقد نقل الزركشي - رحمه الله تعالى - كلام الشارح من غير عزو إليه كما يفعل ذلك كثيراً، من قوله سابقاً: «ثم اختلف المانعون في سبب المنع» إلى هذا الموطن ولم ينسب قول الغزالي وأبي الحسين إلى الإمام، بل ذكر الإمام في القائلين بأن سبب المنع هو الوضع الحقيقي، ولو كانت نسخة الزركشي =

وقال إمام الحرمَيْن ما نصه: «الذي أراه في اللفظ المشترك إذا ورد مطلقاً لم يُحمْل في مُوجِب الإطلاق على المحامل، فإنه صالح لإفادة آحاد المعاني على البدل، ولم يُوضَع وَضْعاً مُشْعِراً بالاحتواء عليها، وادعاء إشعاره بالجميع بعيد عن التحصيل، وهذا القول يجري في الحقائق وجِهات المجاز[1].

فإن قيل: أيجوز أن يراد به جميع محامله؟

قلنا: (لا يمتنع)[2] ذلك مع قرينة متصلة مشعرة بذلك، مثل: أن يذكر الذاكر محامل «العَيْن» فيذكر بعضُ الحاضرين لفظ «العين» ويتبيَّن مِنْ حاله أنه يريد تطبيقه (على ما جرى)[3]». انتهى[4]. وهو مُحتَمِل لكل من المقالتين[5] المتقدمتين، وسياقه إلى [ك/١١١] اختيار الغزالي وأبي الحسين أقرب[6][7].

= من «الإبهاج» فيها ذكر الإمام مع الغزالي وأبي الحسين لاستدرك عليه هذا الخطأ الواضح البيِّن، وهذا يؤكد ما أشرت إليه قريباً، والله تعالى أعلم.

(١) يعني: أن المشترك إذا ورد مطلقاً لا يصح أن يراد به جميع معانيه، لا حقيقة ولا مجازاً.

(٢) في (ت): «لا يمنع». وفي البرهان: «لا نمنع». وفي نسخةٍ منه: «لا يمتنع».

(٣) في البرهان: «على جميع ما جرى».

(٤) انظر: البرهان ١/٣٤٤ ـ ٣٤٥.

(٥) وهما ما سبق ذكرهما في سبب منع المانعين لعموم المشترك.

(٦) لاحظ أنه لم يذكر الإمام مع الغزالي وأبي الحسين، مما يدل على خطأ النسخ في المخطوطة في ذكره معهما سابقاً.

(٧) لأن قوله: «وهذا القول يجري في الحقائق وجهات المجاز» يدل على منعه لعموم المشترك سواء في معانيه الحقيقية أو المجازية، فقوله بعد ذلك: بأنه لا يمتنع حمله =

ومنهم: مَنْ منع من ذلك مطلقاً، وقال: لا يجوز أن يُرَاد باللفظ المشترك أكثر من معنى واحد في حالة واحدة، لا لغة ولا وضعاً جديداً.

ثم عند المجوِّزين لا فرق بين المفرد والمجموع، والمُثَبت والمنفي. ومنهم من فرَّق، وسيأتي في كلام المصنف في آخر المسألة إن شاء الله تعالى.

وهنا كلامان نَذْكُرهما قبل الخوض في الحِجاج:

أحدهما: أن هذا الخلاف في استعمال اللفظ المشترك في معنييه جارٍ في استعماله في مجازَيْه مثل أن يقول: والله لا أشتري. ويريد السوم، وشراء الوكيل[(١)]، كما صرح به الإمام أبو المظفر بن السمعاني[(٢)] في «القواطع»[(٣)] وغيرُه. وفي حقيقته ومجازه مثل: أن يُطْلِق النكاح ويريد به العقد والوطء جميعاً، وقد جرى الشافعي ﷺ على منوالٍ واحدٍ فجوَّز

= على جميع معانيه ـ يدل على أن هذا الحمل خارج عن الوضع اللغوي. لكن قوله: «لا يمتنع ذلك مع قرينة متصلة مشعرة بذلك» فيه إشارة إلى جواز ذلك مجازاً؛ إذ القرينة أمارة المجاز، فلو صَرَّح كما صَرَّح الغزالي وأبو الحسين بأنه لا يمتنع ذلك إذا قصده ويكون خارجاً عن الوضع اللغوي ـ أمكن أن يُنسب له قولهما، لكن كلامه متردد، وهو إليهما أقرب.

(١) أي: يريد بقوله: «لا أشتري» سومَ الشراء، وشراءَ الوكيل، وكلاهما مجازان.

(٢) هو الإمام العلاَّمة أبو المظفَّر منصور بن محمد بن عبد الجبار التميميّ السمعانيّ المروزيّ، مفتي خراسان، وشيخ الشافعية، وحيد عصره، وشافعي وقته. ولد سنة ٤٢٦هـ. من مصنفاته: الاصطلام، البرهان، الأمالي، منهاج أهل السنة، وغيرها. توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٤٨٩هـ. انظر: وفيات ٢١١/٣، الطبقات الكبرى ٣٣٥/٥، سير ١١٤/١٩.

(٣) انظر: القواطع ١٠١/٢.

استعمال اللفظ في حقيقتيه، وفي حقيقته ومجازه، وحَمْله[1] عند الإطلاق عليهما، وأخرج ابن الرفعة نصه على ذلك من «الأم» عند الكلام، فيما إذا عُقِد لرجلين [ص/٢٠٦] على امرأة ولم يُعْلم السابق منهما، ذَكر ذلك في باب الوصية من «المَطْلب»[2].

وأما القاضي رحمه الله فَعَظُم نكيره على مَنْ يرى الحمل على الحقيقة والمجاز جميعاً، وقال في تحقيق إنكاره: «اللفظة إنما تكون حقيقة إذا انطبقت على ما وضعت له في أصل[3] اللسان، وإنما تصير مَجَازاً إذا تُجُوِّز بها عَنْ مقتضى الوضع، وتَخَيُّلُ[4] الجمع بين الحقيقة والمجاز محاولة[5] الجمع بين النقيضين»[6]. وهذا من القاضي تصريح بأنه لا يجوز أن يراد باللفظ الواحد حقيقته ومجازه معاً؛ لما يلزم منه من الجمع بين النقيضين[7].

---

(١) قوله: «وحَمْله»، معطوف على: «استعمال»، أي: «وجَوَّز حَمْلَه».

(٢) انظر: الأم ١٦/٥، البحر المحيط ٣٩٣/٢.

(٣) في (ص): «أهل». وهو خطأ.

(٤) في (ص): «ويحيل». وهو خطأ.

(٥) العبارة كما في «البرهان»: «كمحاولة».

(٦) انظر: البرهان ٣٤٤/١، والعبارة لا توجد في التلخيص ٢٣٠/١، ولا في التقريب والإرشاد الصغير ٤٢٢/١.

(٧) عزو هذا القول للقاضي بهذا الإطلاق فيه نظر، بل القاضي يُجَوِّز إرادة الحقيقة والمجاز إذا قصدهما المتكلم، أما إذا قصد الحقيقة فقط أو المجاز فقط ـ فهنا يمتنع الجمع بينهما يقول رحمه الله تعالى: «كل لفظة تنبئ عن معنيين: فإن كانا متناقضين لا يتحقق اجتماعهما ـ فلا تجوز إرادتهما باللفظة الواحدة. وكل معنيين غير متناقضين تنبئ اللفظة عن كل واحدٍ منهما فتجوز إرادتهما باللفظة وإن أُطلقت مرة واحدة. ثم =

الثاني: أن محل الخلاف في استعمال اللفظ في كل معانيه إنما هو في الكلي العددي، أي: في كل فردٍ فردٍ، وذلك بأن يَجْعَله يدل على كلٍ منهما على حدته بالمطابقة في الحالة التي يدل على المعنى الآخر بها، وليس المراد الكلي المجموعي أي: يَجْعَل مجموع المعنيين مدلولاً مطابقياً[1] (كدلالة الخمسة على آحادها، ولا الكلي البدلي أي: يجعل كل واحد مدلولاً مطابقياً)[2] على البدل، ذكره صاحب «التحصيل»[3].

= كما يجوز إرادة معنيين بلفظة واحدة وضعت لهما حقيقة، فكذلك يجوز إرادة معنيين بلفظ هو حقيقة في أحدهما مجاز في الثاني». التلخيص ٢٣١/١. وقال أيضاً: «مُطْلِق هذا اللفظ (أي: المشترك) لو خطر له قَصْر اللفظ على الحقيقة، أو قصر اللفظ على المجاز - لم يُتَصَوَّر الجمع بين المعنيين، فلا يتقرر استعماله على حقيقة مع الجمع بينها (في نسخة التلخيص: بينهما. وهو خطأ) وبين وجه التجوز، فإن الحقيقة تقتضي قَصْرها، والتجوز يقتضي تعديتها عن أصل وضعها فافهم ذلك. واعلم أن إرادة الجمع إنما تصح ممن لم يخطر له التعرض للحقيقة والمجاز، ولكن يقتصر على إرادة المسيس من غير تعرض لوجه الاستعمال حقيقة وتجوزاً». التلخيص ٢٣٢/١. وإذا كان من لم يخطر له التعرض للحقيقة والمجاز يصلح حمل لفظه عليهما - فحمل اللفظ عليهما لمن قصدهما من باب أولى، ويدل عليه قول القاضي أيضاً بعد ذلك: «فإنا نعلم قطعاً جواز إرادة المختلِفَيْن غير المتناقضَيْن معاً، وجاحد ذلك مفصح بالعناد». التلخيص ٢٣٤/١. ويقصد بالمختلفين إرادة الحقيقتين، أو المجازين، أو الحقيقة والمجاز كما هو مُصَرَّح من السياق قبله. وانظر: التقريب والإرشاد الصغير ٤٢٢/١ - ٤٢٧، وانظر: البحر المحيط ٤٠٢/٢. وكلام القاضي وما نقله الزركشي في تفسيره يحتاج إلى تروٍ وتأمل، حتى لا يُفهم على خلاف مراده، والله أعلم بالصواب.

(١) في (ت): «مطابقاً».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: التحصيل ٢١٤/١.

وقال الأصفهاني في «شرح المحصول» إنه رأى في تصنيفٍ آخرَ لصاحب «التحصيل» أن الأظهر من كلام الأئمة أن الخلاف في الكلي المجموعي، فإن أكثرهم صَرَّحُوا بأن المشترك عند الشافعي كالعام كما سيأتي إن شاء الله تعالى(١).

قال: (لنا: الوقوع في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾(٢) **والصلاة(٣) من الله مغفرة، ومن غيره استغفار. قيل: الضمير(٤) متعَدِّد فيتعدد الفعل. قلنا: مَعْنًى لا لفظاً** [ت١/٧٩]**، وهو المدعى).**

استدل على جواز استعمال اللفظ المشترك(٥) في معنييه بوقوعه(٦) في آيتين:

إحداهما: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ فإن الصلاة من الله تعالى المغفرة بالاتفاق(٧)، ومن الملائكة [غ١/٥٦]

---

(١) انظر: البحر المحيط ٢/٣٩٥، ٣٩٦، نهاية السول ٢/١٢٧، وقد بَيَّن الشيخ المطيعي بأن القول الأول هو الصحيح، وأما القول بأن الخلاف في الكلي المجموعي فهو ضعيف جداً، بل وهم.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

(٣) في (ص): «وهي».

(٤) أي: الضمير في ﴿يَصِلُونَ﴾ وهو واو الجماعة.

(٥) في (ص): «للمشترك». وهو خطأ.

(٦) في (ص): «في وقوعه». وهو خطأ.

(٧) للعلماء في تفسير الصلاة من الله تعالى أقوال عدة: كالرحمة، والثناء، والبركة، =

الاستغفار[1]، وهما مفهومان متغايران؛ فيكون لفظ الصلاة مشتركاً بينهما، وقد أُطْلِق عليهما دفعة واحدة، فإنه أسندها إلى الله تعالى، وإلى الملائكة.

فإن قلت: لو كان معنى الصلاةِ المغفرةَ والاستغفارَ - لم يُعَدَّ بعَلَى؛ لأنهما لا يُعَدَّيان إلا باللام، تقول: غفرتُ لزيد، واستغفرت له. ولا تقول: غفرت عليه، واستغفرت عليه.

قلت: لما وقعت موقع التعطف والتحنن حسن تعديتها بعلى.

واعلم أنه وقع في بعض نسخ المنهاج: «والصلاة من الله تعالى مغفرة» كما أوردناه، وهو الذي أورده الغزالي[2]، وفي بعضها «رحمة» وكذلك ذكر[3] الإمام[4]، والتعبير «بمغفرة» أحسن [ص١/٢٠٧]؛ لأن الصلاة في اللغة: الدعاء بخير[5]، وهو محال من الله تعالى، فَحُمِل على المغفرة.

وأما حَمْله على الرحمة فغير ممكن؛ لأن حقيقة الرحمة: رقة القلب،

= وغيرها، ولعل الشارح - رحمه الله تعالى - يقصد بالاتفاق كون هذا المعنى من جملة معاني الصلاة من الله تعالى بالاتفاق. انظر: زاد المسير ٦/٣٩٨، ٤١٨، معاني القرآن للفراء ٢/٣٤٥، فتح القدير ٤/٣٠٠، لسان العرب ١٤/٤٦٤، المصباح المنير ١/٣٧١، مادة (صلا).

(١) ومن معاني صلاة الملائكة أيضاً: الدعاء. انظر: المراجع السابقة.

(٢) انظر: المستصفى ٣/٢٩٣، وكذا أورده صاحب الحاصل ١/٣٣٠.

(٣) في (غ): «ذكره».

(٤) انظر: المحصول ١/ق١/٣٧٥.

(٥) في (ك): «بالخير».

وهي مستحيلة في حق الله تعالى ولا تطلق عليه إلا مجازاً، ومَنْ فَسَّر الصلاة بالرحمة فراراً من تفسيرها بالدعاء وقع في هذا العظيم، وصار كمن فسر قوله: ﴿الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾(١) بمعنى: جلس، فإنه فسر شيئاً ظاهره محال بالمحال [ك/١١٢](٢)(٣).

ولقائل أن يقول: إذا كانت حقيقة الصلاة الدعاء ـ فاستعمالها في المغفرة والرحمة مجاز، فيكون الموجود في الآية استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، لا في حقيقتيه، والمحتجون بالآية إنما ساقوها لاستعمال المشترك في معنييه، نعم يلزم من جوازه في حقيقته ومجازه جوازُه في حقيقتيه.

واعترض المانعون على هذا الاحتجاج بأن قوله: ﴿يُصَلُّونَ﴾(٤) فيه ضميران: أحدهما: عائد إلى(٥) الله تعالى. والثاني: عائد إلى الملائكة، وتعدد الضمائر بمنزلة تعدد الأفعال، فكأنه قال: إن الله يصلي وملائكته(٦) يصلون. فلا يكون حينئذ استُعْمِل(٧) اللفظ الواحد في معنييه، بل استعمل

---

(١) سورة طه: الآية ٥.

(٢) في (ك): «بمحال».

(٣) هذا على منهج المؤولة من الأشاعرة، ومال المتقدمون منهم إلى إثبات جميع الصفات مع نفي الظاهر المقتضي للتشبيه، فيثبتون جميع الصفات من غير تأويل ولا تكييف ولا تشبيه، فكما أن ذاته تعالى لا تشبهها الذوات فكذا صفاته تعالى.

(٤) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

(٥) في (ص): «على».

(٦) في (ص): «والملائكة».

(٧) في (ت): «استعمال».

لفظين في معنيين، وليس النزاع فيه.

وأجاب في الكتاب: بأن الفعل[١] لم يتعدد في اللفظ قطعاً، وإنما تعدد في المعنى، فاللفظ واحد والمعنى متعدد، وذلك عين الدعوى.

واعترض الغزالي على هذا الاحتجاج: بجواز أن تكون الصلاة استعملت في قدر مشترك بين المغفرة والاستغفار: وهو الاعتناء، وإظهار الشرف، فقال: «الأظهر عندنا أن هذا[٢] إنما أُطلق على المعنيين بإزاء معنى واحد مشترك بين المعنيين: وهو العناية بأمر النبي ﷺ؛ لشرفه، وحرمته والعنايةُ من الله تعالى مغفرة، ومن الملائكة استغفار ودعاء». قال: «وكذلك العذر عن السجود»[٣] يعني: في الآية الثانية التي سنذكرها إن شاء الله تعالى.

وقد أجيب عن هذا الاعتراض: بأن إطلاق الصلاة على الاعتناء[٤] مجاز؛ لعدم تبادر الذهن إليه، والأصل عدم المجاز.

فإن قلت: لو لم نَحمله على الاعتناء لزم إما الاشتراك أو المجاز[٥]، وإذا دار اللفظ بين التواطؤ وبين الاشتراك والمجاز فحَمْله على التواطؤ أولى.

---

(١) وهو: ﴿يُصَلُّونَ﴾.
(٢) أي: قوله تعالى: ﴿يُصَلُّونَ﴾.
(٣) انظر: المستصفى ٣/٢٩٤، وكذا في كشف الأسرار للنسفي ١/١٣٩.
(٤) سقطت من (ت).
(٥) يعني: إما أن يكون إطلاق ﴿يُصَلُّونَ﴾ على المغفرة والاستغفار اشتراك أو مجاز.

قلت: إنما يكون التواطؤ أولى إذا دار اللفظ بين الثلاثة [ص١/٢٠٨]، من غير دليل مقتضٍ لأحدها بخصوصه، أما إذا دل دليل على الاشتراك أو المجاز بخصوصه فيتعين، وقد دل الدليل هنا على أن الصلاة مشتركة بين المغفرة والاستغفار؛ لتبادر الذهن إليه عند الإطلاق[(١)].

فإن قلت: سَلَّمنا أنه غير موضوع للاعتناء بإظهار الشرف، وأن استعماله فيه إنما هو بطريق المجاز، ولكن المجاز أولى من الاشتراك، فليُحمل عليه.

قلت: هذه مغالطة فإن الحمل على الاعتناء لم يدفع الاشتراك؛ إذ الاشتراك ثابت فيه لما بيناه، سواء أحملناه[(٢)] على الاعتناء أم لم نحمله. نعم لو حملناه عليه لزم حمل اللفظ المشترك على مفهومه المجازي[(٣)].

واعتُرِض على الاحتجاج بالآية أيضاً: بأنه يجوز أن يكون قد حُذف الخبر للقرينة، كقوله:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ، والرأي مختلف[(٤)]

---

(١) أي: ولم يتبادر إلى الاعتناء بإظهار الشرف.

(٢) في (ت). و(ص)، و(ك): «حملناه».

(٣) وحمله على مفهومه المجازي لا يمنع الاشتراك؛ إذ لا تعارض بين المعنى المجازي والاشتراك، فيبقى الاشتراك، ويكون هو المراد باللفظ.

(٤) تقدير الكلام: نحن بما عندنا راضون، وأنت بما عندك راضٍ. فراضون خبر «نحن» محذوف؛ لدلالة «راض» الذي هو خبر «أنت» عليه، فكذلك الآية. والبيت قائله قيس بن الخطيم أحد فحول الشعراء في الجاهلية، على الصواب. قاله الشيخ محمد محيي الدين في تعليقه على ابن عقيل ١/٢٤٥.

ويكون أصله: إن الله يصلي وملائكتُه يصلون[1].

وأجيب: بأن الإضمار خلاف الأصل. وهذا الجواب لا يَحْسن ممن يقول: الحمل على الجميع بطريق المجاز[2]؛ فإنه يُعْترض عليه بأن الحمل على المجموع مجاز، وهذا مجاز فلِمَ رَجَّح أحدَ المجازين على الآخر!

قال: (وفي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ﴾[3] الآية. قيل: حرف[4] العطف بمثابة العامل. قلنا: إنْ[5] سُلِّم فبمثابته (في العمل)[6] بعينه).

---

(١) وإعراب الجملة كالتالي: إنَّ: حرف ناسخ. ولفظ الجلالة اسم إنَّ منصوب. يصلي: الفعل والفاعل في محل رفع خبر إن. وملائكته: الواو عاطفة. ملائكته مبتدأ، ويصلون: جملة فعلية في محل رفع خبر المبتدأ. وجملة المبتدأ والخبر جملة اسمية معطوفة على جملة: «إن الله يصلي» فيكون من باب عطف الجمل لا من باب عطف المفردات، أي: ليست «ملائكته» معطوفة على لفظ «الجلالة»، هذا في حال تقدير رفع «ملائكته» وأن خبر «إن» يصلي، وأما في حال النصب فتكون معطوفة على لفظ الجلالة ويكون «يصلون» خبر «إنَّ»، فيكون العطف من باب عطف المفردات. انظر: شرح ابن عقيل ١/٣٧٥.

(٢) أي: الجواب بأن الإضمار خلاف الأصل لا يحسن ممن يقول بحمل «يصلون» على المغفرة والاستغفار بطريق المجاز.

(٣) في (ك): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ﴾ إلى آخر الآية.

(٤) في (غ)، و(ك): «حروف».

(٥) في (ك): «وإن».

(٦) لم ترد في نهاية السول ٢/١٢٣، والسراج الوهاج ١/٣٢٣، وشرح الأصفهاني ١/٢١٤. وسيشير الشارح رحمه الله تعالى إلى أن هذه الزيادة في بعض النسخ.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾[1].

وجه الاحتجاج: أنه أسند السجود إلى هؤلاء المذكورين، والسجود مشترك بين وضع الجبهة والخضوع[2]، فإما أن يراد به معنى غيرهما، أو وَضْع الجبهة وحده، أو الخضوع وحده، (أو يرادا)[3] معاً.

والكل باطل سوى القسم الرابع، فالأول: لكونه خلاف الأصل، إذ الأصل عدمه[4]، والثاني كذلك؛ لامتناع إسناده إلى كل واحد، والثالث كذلك؛ لأنه حينئذ [غ١/٥٧] لا يبقى لتخصيص كثيرٍ من الناس[5] بالذكر فائدة؛ إذ الخضوع شامل لجميع المخلوقات، فإنها خاضعة بلسان الحال لما فيها من الدلالة على الصانع والوحدانية؛ فتعين الرابع، وحينئذ يكون اللفظ الواحد مستعملاً [ك١١٣/] في مدلولَيْه المختلِفَيْن دفعة واحدة، وهو المدَّعى.

واعتُرِض على الاحتجاج بهذا: بأنَّا[6] لا نسلم أن هذا استعمال

---

(١) سورة الحج: الآية ١٨.

(٢) انظر: لسان العرب ٢٠٤/٣، المصباح ٢٨٦/١، مادة (سجد).

(٣) في (ت): «أو إما أن يرادا».

(٤) أي: الأصل عدم معنى غيرهما.

(٥) في قوله تعالى: ﴿وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾.

(٦) في (ت): «أنا».

للفظ[1] الواحد[2] في معانيه، إنما هو [ص١/٢٠٩] استعمال ألفاظ متعددة؛ لأن حرف العطف بمثابة تكرار العامل، فيكون التقدير: أن الله يسجد له من في السموات، ويسجد له من في الأرض، إلى آخره. ولا نزاع في جواز ذلك[3].

وأجاب عنه المصنف: بأنا أولاً لا نسلم أن حرف العطف بمثابة العامل، ولئن سلمنا أن العاطف بمثابة العامل - فيلزم على هذا التقدير أن يكون بمثابة العامل الأول بعينه[4]، وهو هنا[5] باطل؛ لأنه يلزم أن يكون المراد من سجود الشمس والقمر والجبال والشجر هو وضع الجبهة؛ لأنه مدلول الأول[6].

وفي بعض النسخ: «**فبمثابته في العمل**» أي: يقوم مقامه في الإعراب [ت١/٨٠] لا في المعنى[7].

---

(١) في (ت): «اللفظ».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أي: لا نزاع في جواز استعمال ألفاظ متعددة، في معانٍ مختلفة، والمعنى: ليس في الآية إعمالٌ للفظ المشترك في مدلوليه دفعةً واحدة، بل يكونُ لفظ «يسجد» مستعملاً مرة في معنى، ومستعملاً مرة أخرى في معنى آخر. انظر: شرح الأصفهاني ١/٢٢٠.

(٤) هذا الجواب على نُسَخ «المنهاج» التي ليس بها الزيادة المشار لها سابقاً، والجواب بدون الزيادة: إنْ سُلِّم فبمثابته بعينه.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) وهو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ﴾ وهم الملائكة عليهم السلام.

(٧) وكذا أشار الإسنوي في نهاية السول ٢/١٣٢ إلى هذه النُّسَخ. والمعنى: أن المعطوف والمعطوف عليه يشتركان في الإعراب، ولا يلزم من ذلك الاشتراك في المعنى من =

قال: (قيل: يحتمل وضعه للمجموع أيضاً فالإعمال في البعض. قلنا: فيكون المجموع مستنداً[(١)] إلى كل واحدٍ وهو باطل).

هذا اعتراض على الاحتجاج بالآيتين المذكورتين، ووجهه: أنه لا حجة فيما استدللتم به[(٢)]؛ لأنه يَحْتَمِل أن يكون استعمال الصلاة والسجود في المجموع إنما هو لكون اللفظ قد وُضَع له[(٣)] أيضاً، كما وضع للإفراد بل نقول: لابد من هذا، وإلا فيكون اللفظ قد استعمل في غير ما وضع له، وحينئذ فيكون السجود موضوعاً لثلاث معان: للخضوع منفرداً[(٤)]. ولوضع الجبهة منفرداً، ولمجموعهما. وعلى هذا التقدير يكون إعمال اللفظ في المجموع إعمالاً له في بعض ما وُضع له، وهو خلاف المدعى.

وأجاب: بأنه لو كان كذلك[(٥)] للزم أن تكون المغفرة والاستغفار مُسْنَداً[(٦)] إلى كل واحدٍ من الله تعالى والملائكة، وهو واضح البطلان.

= كل وجه، إذ قد يحصل الاختلاف من بعض الوجوه. فمثلاً قولنا: جاء زيد وعمرو. الاشتراك في المجيء حاصل، لكن قد يكون مجيء أحدهما يختلف عن مجيء الآخر، إذ قد يكون أحدهما قد جاء راكباً، والآخر ماشياً مثلاً.

(١) في (ك)، ونهاية السول ٢/١٢٣، وشرح الأصفهاني ١/٢١٤: «مسنداً».

(٢) أي: على الاشتراك.

(٣) أي: للمجموع.

(٤) في (ت)، و(ك): «مفرداً».

(٥) أي: لو كان حمل اللفظ على المجموع، وعلى الإفراد حقيقة.

(٦) في (ص)، و(غ): «مستندا».

ويلزم أيضاً أن يكون معنى السجود: الذي هو وضع الجبهة على الأرض، والخضوع مُسْنَداً[1] إلى الذوات[2] وهو باطل أيضاً. وفيه نظر، فإن هذا الذي ذكره إنما يلزم أن لو أُسْنِد المجموع[3] إلى واحد فقط، أما إذا استُعْمِل في بعض المعاني مع اتحاد المسند إليه مثل: الطير يسجد، بمعنى يخشع أو في المجموع مع تعدد المسند إليه ليرجع كل واحد (إلى واحد)[4][5] فلا يلزم هذا المحذور، والدليلان المذكوران من هذا القبيل، فالأولى في الجواب أن يَمْنَع وَضْعَه للمجموع، وسَنَدُ المنع أنه خلاف الأصل؛ إذ يلزم منه الاشتراك؛ لأنه يكون موضوعاً لكل فردٍ و[6] للمجموع، والاشتراك على

---

(١) في (ص): «مستندا».

(٢) في (ص): «الدواب». ويغلب على الظن أن ناسخ (ص) تصرف من عنده؛ إذ لعله ظن أنها مُصَحَّفة وأن الذوات خاص بالعقلاء وهم البشر، فأبدلها بالدواب، والمراد بالذوات هي الذوات المذكورة في الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾. ويدل على ما قلتُ أن الإسنوي قال في شرحه ١٣٣/٢: «وأجاب عنه المصنف: بأنه يلزم أن يكون المجموع من وضع الجبهة والخضوع مسنداً إلى كل واحدٍ من الشجر والدواب وغيره مما ذُكِر»، بل كلام الماتن رحمه الله تعالى صريح في هذا إذ يقول في جوابه: «قلنا: فيكون المجموع مستنداً إلى كل واحد، وهو باطل». فقوله: «إلى كل واحد» يدل على أن الشارح عبر بالذوات الشامل للجميع، لا بالدواب الخاص بواحد فقط. ومن الواضح أن لفظة «الدواب» ليست خطأ، والمعنى بها صحيح، ولكن الظاهر من كلام الماتن هو التعميم، فيكون تعبير الشارح بلفظ «الذوات» أقرب إلى المتن. والله أعلم.

(٣) أي: وَضْع الجبهة والخضوع، والمغفرة والاستغفار.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) أي: ليرجع كل واحدٍ من المعاني إلى واحدٍ من المسند إليه.

(٦) سقطت الواو من (غ).

خلاف الأصل.

قال: (احتج المانع: بأن الواضع إن لم يضع للمجموع[1] لم يجز استعماله فيه. قلنا: لِمَ لا يكفي الوضع لكل واحد للاستعمال في الجميع).

احتج مَنْ منع[2] استعمال [ص١/٢١٠] اللفظ في حقيقتيه معاً: بأن اللفظ الموضوع لهما إما أن يكون موضوعاً لمجموع المعنيين معاً أيضاً[3] أوْ لا. إنْ كان الأول فاستعمال اللفظ في المجموع لا يكون استعمالاً له في جميع ما وضع له بل في البعض؛ لأن مدلول اللفظ حينئذ (هذا وحده)[4] (وهذا وَحْده)[5]، ومجموعهما من حيث هو كذلك، فالمجموع من حيث هو بمجموع بعضُ ما وُضع له.

وإنْ كان الثاني[6] لم يجز استعماله فيه؛ لأنه حينئذ يكون استعمالاً للفظ في غير ما وضع له.

وأجاب في الكتاب: بأنا لا نسلم أنه لو لم يكن موضوعاً للمجموع لم يجز استعماله فيه، بل يكون الوضع لكل واحدٍ كافياً في الاستعمال في

---

(١) في (ت)، و(غ): «المجموع».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أي: كما أنه موضوع لكل معنى، فهو موضوع لمجموع المعنيين.

(٤) في (ص): «هذا وهذا وحده».

(٥) سقطت من (ت).

(٦) أي: إنْ كان موضوعاً لكل معنى على حدة، وليس لمجموع المعنيين معاً.

المجموع مجازاً. ولكن في هذا الجواب التزام أن استعمال المشترك في معنييه من باب المجاز، فلا يحسن ممن يجعله[1] حقيقة.

ويمكن تقرير الجواب على وجه آخر، فيقال: الوضع لكل واحدٍ كافٍ لاستعماله في الجميع، ويكون ذلك الاستعمالُ استعمالاً له[2] فيما وضع له؛ لأن كل واحد من تلك المعاني قد وضع له ذلك اللفظ، ولا يلزم من استعماله في المجموع اشتراط الوضع للمجموع، وإنما يُشْترط ذلك أن لو كان المراد أنه[3] يكون مستعملاً في المجموع بحيث يكون المجموع مدلولاً مطابَقياً واحداً، كدلالة الخمسة على آحادها[4]، ولكن ليس ذلك المدعى[5]. وهذا التقرير بناء على ما قاله صاحب [ك/١١٤] «التحصيل» مِنْ حصر الخلاف في الكلي العددي[6].

قال: (ومن المانعين مَنْ جَوَّز في الجمع[7] والسلب، والفرق ضعيف).

ليس كل مَنْ منع استعمال المشترك[8] في معنييه مَنَع مطلقاً، بل منهم

(١) أي: ممن يجعل استعماله في معنييه.

(٢) سقطت من (ت)، و(غ).

(٣) في (غ)، و(ك): «به».

(٤) فالخمسة تدل على المجموع بالمطابقة، وعلى الأفراد بالتضمن، عكس ما نحن فيه.

(٥) أي: لا ندعي أن اللفظ وضع للمجموع بالمطابقة، بل بالتضمن؛ لأنه ما دام أنه وضع للأفراد بالمطابقة، فإنه يتضمن الوضع للمجموع.

(٦) انظر: التحصيل ١/٢١٤.

(٧) في (ص): «الجميع». وهو خطأ، لأن المراد الجمع الذي هو ضد المفرد.

(٨) سقطت من (ت).

من أطلق مَنْعَه، وقد تقدم البحث معه. ومنهم مَنْ فَرَّق، وافترق هؤلاء إلى فرقتين:

الفرقة الأولى: فَرَّقت بين النفي والإثبات، فقالت[(١)]: يجوز استعمال المشترك في معنييه في السلب دون الإثبات.

واحتجوا: بأن النكرة في سياق النفي تعم؛ فيجوز أن يُراد به مدلولاته المختلفة.

وأجيب: بأن هذا الفرق ضعيف؛ لأن السلب لا يرفع إلا ما هو مُقْتَضى الإثبات، ومُقْتَضى الإثبات [غ١/٥٨] عند هذا القائل أحد المدلولات المختلفة فقط فحينئذ (لا يعم السلبُ الجميع)[(٢)]. فإنْ أردتم بعمومه أنه يعم مدلولات اللفظ ففاسد لما ذكرناه. وإنْ أردتم أنه[(٣)] يعم في أفراد مدلول واحد، لا في أفراد المدلولات [ص١/٢١١] المختلفة - فمسلَّم، ولا يُجْديكم شيئاً[(٤)].

---

(١) في (ك): «وقالت».

(٢) في (ص): "لا يعم السلب والجمع". وهو خطأ؛ لأن المعنى أن السلب لا يعم جميع معاني المشترك، بل ينفي المعنى الواحد المثبت فقط، ولا علاقة له بالمعاني الأخرى؛ لكونها غير ثابتة حتى تنفى.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) يعني: إن أردتم بعموم السلب للمشترك أنه: ما يعم أفراد معنى واحد - فهذا العموم مُسَلَّم، ولكن هذا لا يُجْديكم، إذ ليس هو المشترك المصطلح عليه، فالمشترك المصطلح عليه: هو ما شَمَل معاني مختلفة، فعموم السلب له يكون شاملاً لجميع المعاني، لا لأفراد معنى واحد.

الفرقة الثانية: قالت بجوازه في الجمع دون المفرد.

واحتجوا: بأن الجمع في حكم تعديد الأفراد، فقولك: (ثلاث عيون)[1] - في قوة قولك: عين، وعين، وعين. فكما يجوز أن تُريد بالأولى[2] الجارية مثلاً، وبالثانية الباصرة، وبالثالثة عين الشمس - فكذا في الجمع.

وأجاب: بأن هذا الفرق ضعيف؛ لأنا لا نسلم أن الجمع في حكم تعديد الأفراد، ولو سلمناه[3] لكنه في حكم تعديد أفراد نوعٍ واحد، كما علم من استقراء اللغة. فكما لا يجوز استعمال تلك المفردات في المعاني المختلفة، فكذلك استعمال الجمع[4].

واعلم أن التثنية عند هذا المفصِّل مُلْحَقة بالجمع، والله أعلم.

قال: (ونُقل عن الشافعي والقاضي الوجوب حيث لا قرينة احتياطاً).

---

(١) في (ص): «ثلاثة عيون». وهو خطأ؛ لأن عيون مؤنث سماعي، لأن كلَّ عضوٍ في الإنسان زوجان فهو مؤنث.

(٢) في (ت)، و(ص): «بالأول». وهو خطأ، والصواب ما أثبته.

(٣) في (ت): «ولو سلمنا».

(٤) أي: أن المفردات التي هي: عين، وعين، وعين، لم يستعمل واحدٌ منها في أكثر من معنى، بل كل واحدٍ منها يستعمل في معنى مختلف عن الآخر، فكما لا يجوز استعمال المفرد الواحد في أكثر من معنى، فكذلك الجمع لا يجوز استعماله في أكثر من معنى.

الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل بَيِّن، وذلك أن الوضع يقال بالاشتراك: على جعل اللفظ دليلاً على المعنى، كتسمية الولد زيداً. وهذا هو الوضع اللغوي، وعلى غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى[1] يصير فيه أشْهَرَ من غيره، وهذا هو وضع المنقولات الثلاثة: الشرعي[2]، والعرفيين الخاص والعام.

والاستعمال: إطلاق اللفظ وإرادة مسماه بالحكم[3]، وهو الحقيقة. أو غير مسماه لعلاقة وهو المجاز.

والحَمْل: اعتقاد السامع مرادَ المتكلم من لفظه، أو ما اشتمل على مراده[4].

فالمراد[5]: كاعتقاد الشافعي أن الله تعالى أراد بالقرء الطهر، واعتقاد أبي حنيفة أنه تعالى أراد به[6] الحيض والمُشْتَمِل[7] نحو: حَمْلُ مَنْ يَحْمل المشترك على معانيه إذا تجرد عن القرائن؛ لاشتماله على مراد المتكلم احتياطاً.

إذا عرفت ذلك فالوضع أمرٌ راجع [ت ١/٨١] إلى الواضع، وقد

---

(١) في (ت): «حيث».

(٢) في (ص): «الشرعية».

(٣) أي: إرادة معنى اللفظ بما حَكَمَ به المتكلم.

(٤) يعني: فالحَمْل اعتقاد للمراد، أو اعتقاد لما يشتمل على المراد.

(٥) هذا تمثيل للجزء الأول من التعريف: اعتقاد السامع مراد المتكلم من لفظه.

(٦) سقطت من (ص).

(٧) هذا تمثيل للجزء الثاني من التعريف: ما اشتمل على مراده.

سلف الكلام في وضع المشترك، والاستعمال من صفات المتكلم وهو الذي انتهينا من كلامه، والحمل من صفات السامع وها نحن نتكلم فيه فنقول: اختلف مستعملو المشترك في معنيَيْه أنه هل يجب حمله على ذلك[1] إذا تجرد عن قرينة صارفة؟

فَنُقِل عن[2] الشافعي والقاضي وجوبُ ذلك[3]، ونقله الإمام في

---

(١) أي: على معنييه.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في هذا النقل عن القاضي - رحمه الله تعالى - نظر؛ إذ صَرَّح في «التقريب والإرشاد» بخلافه، إذ قال: «فإن قيل: فهل يجب حمل الكلمة الواحدة التي يصح أن يراد بها معنى واحد، ويصح أن يُراد بها معنيان - على أحدهما، أو عليهما بظاهرها، أم بدليل يقترن بها؟ قيل: بل بدليل يقترن بها لموضع احتمالها للقصد بها تارة إليهما، وتارة إلى أحدهما، وكذلك سبيل كل محتَمِل من القول، وليس بموضوع في الأصل لأحد مُحتَمِلَيْه». التقريب والإرشاد الصغير ١/٤٢٧. وقال في «التلخيص» ١/٢٣٤: «فإنا نقول: إذا احتمل إرادةَ المعنيين، واحتمل تخصيصَ اللفظ بأحدهما - فيتوقف في معنى اللفظ على قرينة تدل على الجمع أو التخصيص»، ولذلك قال الزركشي - رحمه الله تعالى - بعد أن أورد هذا النقل من «التلخيص»: «فظهر أن الصواب في النقل عن القاضي المذهب الثالث: وهو التوقف». البحر المحيط ٢/٣٩٥. ولذلك لما قال الشارح رحمه الله تعالى في جمع الجوامع كما في شرح المحلي عليه: (وعن القاضي) هو عند التجرد عن القرائن المعيِّنة والمُعَمِّمة (مجمل) أي غير متضح المراد منه (ولكن يُحمل عليهما احتياطاً). ـــ قال البناني معلّقاً على قوله: (مجمل ولكن يُحمل عليهما احتياطاً): كذا نقله عن القاضي الإمامُ الرازي، لكن الذي في «تقريبه» أنه لا يجوز حمله عليهما، ولا على أحدهما إلا بقرينة، ويبعد أن يقال: هذا مقيِّد لذلك.اهـ. انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٢٩٦. وقول البناني: «ويبعد أن يقال: هـذا مقيِّد لذلك» معناه والله أعلم: يبعد أن يقال إن القول بالحمل للاحتياط مقيِّد للإطلاق =

«مناقب الشافعي» عن القاضي عبد الجبار أيضاً[1]، والمصنف في باب العموم في الكلام على الجمع المُنَكَّر[2] عن الجبائي، فافهم ذلك. وحجتهم أنه لو لم يجب[3] فإما أن لا يُحْمَل على واحد منها، ويلزم تعطيل النص أو يُحْمل على واحدٍ، وهو ترجيح [ص١/٢١٢] بدون مرجح.

وقال بعضهم: لا يجب الحمل ويكون مُجْملاً، وبه قال الإمام تفريعاً على القول بجواز الاستعمال[4].

= بالمنع إلا بقرينة؛ إذ في نسبة هذا القول نظر؛ لأن كلامه في «التقريب» و«التلخيص» ينافيه. وهذا الذي نسبه الماتن إلى القاضي وتبعه عليه الشارح بل شراح المنهاج كالإسنوي، والجاربردي، والأصفهاني هو في الأصل - كما قال البناني - منقولٌ عن الإمام في المحصول ١/ق١/٣٨٠، وانظر: نهاية السول ٢/١٤٠، السراج الوهاج ١/٣٢٩، شرح الأصفهاني ١/٢٢٢، بل وهذا النقل عن القاضي موجود في كتب أخرى كالتحصيل ١/٢١٧، والحاصل ١/٣٣٢، ونفائس الأصول ٢/٧٦٣، وغاية الوصول شرح لب الأصول ص٤٦، وهو كذلك في جمع الجوامع كما نقلت عنه، وهو أمر يدعو للغرابة والتأمل، وربما كَثْرة نقلِ هذا القول عن القاضي دون مراجعة كلامه أوقعت هؤلاء في مثل هذا. هذا ما ظهر للعبد الفقير كاتب هذه السطور، والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) سقطت من (ت).

(٢) سقطت من (ص).

(٣) أي: لو لم يجب حمل المشترك على معنييه.

(٤) أي: بجواز استعمال اللفظ المشترك في معنييه، فاللفظ يجوز أن يراد به جميع معانيه، ويجوز أن يراد به أحد معانيه، إذن فاللفظ من قبيل المجمل. فالإمام فَرَّع القول بالإجمال على قول مَنْ يقول بجواز الجمع بين المعنيين، ومذهبه هو المنع من ذلك كما سبق بيانه.

واحتج عليه: «بأنه إن[1] لم يكن موضوعاً للمجموع لم يجز استعماله فيه. وإنْ كان موضوعاً له فهو أيضاً موضوعٌ لكلٍ من الأفراد، فاللفظ[2] دائرٌ بين كل واحدٍ من الفردين وبين المجموع، فيكون[3] الجزم بإفادته للمجموع دون كل واحد من الفردين ترجيحاً من غير مرجح. فإن قلت: حَمْلُه على المجموع أحوط فيجب الأخذ به. قلت: الأخذ بالاحتياط سنتكلم عليه»[4] هذا كلام الإمام.

واعترض عليه صاحب «التحصيل»: بأن هذا ينفي [ك/١١٥] جواز الاستعمال[5] فالتمسك به على نفي الوجوب تفريعاً على الجواز لا يستقيم[6].

بقي في المسألة أن وجوب الحمل عند القائل به (هل هو للاحتياط)[7] أوْ لأنه عنده من باب العموم؟

---

(١) في (ت): «لو». والمثبت موافق لما في «المحصول».

(٢) في (ت)، و(غ): «واللفظ».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) انظر: المحصول ١/ق١/٣٨٠.

(٥) أي: بأن هذا الاستدلال ينفي جواز استعمال المشترك في معانيه مع عدم القرينة؛ لأن المسألة مفترضة عند التجرد من القرينة.

(٦) انظر: التحصيل ١/٢١٧، والمعنى والله أعلم: أن هذا الاستدلال ينفي جواز استعمال المشترك في معانيه، كما ينفي وجوب حمل المشترك على معانيه، وهذا الاستدلال على نفي وجوب الحمل مبني على القول بجواز الاستعمال، فيكون على هذا قد استدل على نفي جواز الاستعمال بجواز الاستعمال، وهو تناقض.

(٧) في (ت): «هل إنه من باب الاحتياط».

اضطرب النقل فيه: فمِنْ ناقلٍ أنه من باب الاحتياط، وعليه جَرَى في الكتاب. ومِنْ ناقلٍ أنه عندهم من باب العموم، وبه يُشْعر إيراد إمام الحرمين، فإنه صَدَّر كلامه بقوله: «ذهب ذاهبون من أصحاب العموم إلى أنه محمولٌ على جميع معانيه»[1]، وعليه جرى الغزالي فقال: «الاسم المشترك بين مسميَّيْن لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا، خلافاً للشافعي والقاضي»[2]، وتَبِعه الآمدي[3]، وقد قَدَّمنا أن القاضي فَصَل بين الحقيقة والمجاز، فلم يقل بالحمل [فيهما][4] وبين المشترك، فقال بالحمل فيه[5]. ويحصل بهذا التفصيل في الحملِ مذاهب:

أحدُها: حمل اللفظ على معنييه سواء أكان[6] أحدهما مجازاً، أم كانا حقيقتين، وهو رأي الشافعي. والثاني عكسه. والثالث: التفصيل، وهو رأي القاضي[7].

---

(١) انظر: البرهان ٣٤٣/١.

(٢) انظر: المستصفى ٢٩٠/١.

(٣) أي: تبعه في نسبة القول بالعموم إلى الشافعي والقاضي. انظر: الآمدي ٢٢/١.

(٤) في (ت)، و(ص)، و(ك)، و(غ): «فيها». وهو خطأ؛ لأن المعنى أنه لم يقل بالحمل على الحقيقة والمجاز معاً في آن واحد، وهذا النقل عن القاضي غير صحيح كما سبق بيانه.

(٥) أي: يحمل اللفظ المشترك على حقيقتيه.

(٦) في (ت)، و(ص)، و(ك): «كان».

(٧) مذهب القاضي رحمه الله تعالى هو مذهب الشافعي رضي الله عنه، لكن الفارق بينهما أن الشافعي يحمل عليهما عند التجرد عن القرينة، والقاضي لا يحمل عليهما إلا بقرينة، لأن اللفظ المحتمل عنده من قبيل المجمل، فلا يحمل على معانيه أو أحدهما =

وهل هو[1] للاحتياط أو للعموم؟ فيه هذا الخلاف[2].

والمختار عندنا أنه[3] للاحتياط، وكيف يكون من باب العموم ومسمى العموم واحد، والمشترك مسمياته متعددة! وأيضاً فالمشترك يجب أن يكون أفراده متناهية، ولا كذلك العام[4].

وأما ما يقال: كيف يحسن من القاضي جَعْل الحَمْل[5] من باب العموم وهو مِنْ منكري صيغ العموم[6]؟!

فجوابه: أنه إنما يُنْكِر وَضْعها للعموم، ولا ينكر استعمالها[7]. والله أعلم[8].

= إلا بقرينة. انظر: البحر المحيط ٢/٣٩٢، ٣٩٥، ٤٠١، الإحكام للآمدي ٢/٢٤٢.

(١) أي: هل حمل اللفظ على حقيقته ومجازه عند القائل به.

(٢) أي: الخلاف في حمل المشترك على معنييه، فمن قائل: يحمل من باب الاحتياط، ومن قائل: يحمل من باب العموم.

(٣) أي: حمل اللفظ المشترك على معنييه، وحمل اللفظ على حقيقته ومجازه. انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٢٩٦، ٢٩٨.

(٤) لأن أفراد المشترك معانيه، وهي متناهية. وأفراد العام ما يدخل تحته من المشخصات، وهي غير متناهية.

(٥) أي: حَمْل المشترك على معنييه.

(٦) أورد هذا الاستشكال القرافي رحمه الله تعالى عن الأبياري في «شرح البرهان» ووافقه عليه، ولم يُجب عنه. انظر: نفائس الأصول ٢/٧٦٨، شرح تنقيح الفصول ص١١٧.

(٧) أي: استعمالها في العموم، فيمكن أن تستعمل في العموم وإن لم تكن موضوعة له، لأن الاستعمال أعم من الوضع.

(٨) انظر مسألة عموم المشترك في: المحصول ١/ق١/٣٧١، التحصيل ١/٢١٤، الحاصل ١/٣٢٨، نهاية السول ٢/١٢٣، السراج الوهاج ١/٣١٩، شرح الأصفهاني =

ونختم المسألة **بفوائد:**

إحداها: [1] قد علمتَ نَقْلَ الناقلين عن الشافعي في استعمال اللفظ في معنييه، وحَمْله عند الإطلاق[2] عليهما. وقد قال الرافعي في باب التدبير: «الأشبه أن اللفظ المشترك لا يُراد به [غ/١/٥٩] جميع معانيه، ولا يحمل عند الإطلاق على [ص/١/٢١٣] جميعها»[3] ذكره في مسألة: إنْ رأيتَ عَيْناً فأنتَ حرٌّ[4]. وقال في أوائل الباب الثاني في أحكام الوصية الصحيحة من[5] كتاب الوصايا في مسألة الوصايا بالعُوْد: «في المسألة يعني: هذه نظرٌ للأصوليين»[6] فسياق كلامه لا يقتضي أن الشافعي يرى[7] ذلك، وكيف وقد جعل الأشبه خلاف ذلك[8]! واعلم أن الخلاف في المسألة مشهور بين أصحابنا، وقد حكى الماوردي في «الحاوي» في أوائل كتاب الأشربة في

= ١/٢١٤، البحر المحيط ٢/٣٨٤، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٢٩٤، الإحكام ٢/٢٤٢، بيان المختصر ٢/١٦١، فواتح الرحموت ١/٢٠١، تيسير التحرير ١/٢٣٥، شرح الكوكب ٣/١٨٩.

(١) في (غ)، و(ك): «أحدها».

(٢) أي: عند عدم القرينة.

(٣) انظر: العزيز شرح الوجيز ١٣/٤١٤.

(٤) فالعين لفظ مشترك، فلو أريد به جميع معانيه ـ لم يحصل العتق إلا بعد رؤية جميع المعاني للعين، وفي هذا بُعْد.

(٥) في (ت)، و(ك): «في».

(٦) انظر: العزيز ٧/٧٩.

(٧) في (ص): «رأى».

(٨) أي: خلاف القول بعموم المشترك.

المسألة أوجهاً: ثالثها التفرقة بين الجمع والسلب[1].

وقد قدمنا أن الفقيه في «المطلب» أخرج نص الشافعي على الحقيقة والمجاز، فليكن المشترك كذلك بطريق أولى[2].

الثانية: استدل الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في «شرح الإلمام» لاستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه بحديث الأعرابي الذي بال في طائفة[3] المسجد، فزجره الناس، فنهاهم النبي ﷺ، فلما قضى بوله أمر النبي ﷺ بذَنوب[4] من ماء فأهريق عليه، وذلك بالرواية التي جاء فيها: «صبوا عليه ذنوباً من ماء»[5] ووجهه: بأن صيغة الأمر توجهت إلى صَبِّ الذنوب،

---

(١) انظر: الحاوي ٣٠٣/١٧.

(٢) يعني: إذا حمل الشافعي اللفظ على حقيقته ومجازه ـ فإنَّ حمله للمشترك على معنييه من باب أولى.

(٣) والمراد بطائفة المسجد: ناحيته. والطائفة: القطعة من الشيء. انظر: سبل السلام ٢٤/١، والمصباح المنير ٢٨/٢، مادة (طوف).

(٤) في المصباح ٢٢٥/١، مادة (ذنب): «والذَّنُوب وَزَان رسول: الدلو العظيمة. قالوا: ولا تسمى ذَنُوباً حتى تكون مملوءة ماءً، وتذكر وتؤنث، فيقال: هو الذنوب، وهي الذنوب. وقال الزجاج: مذكر لا غير. وجَمْعه ذِناب، مثل: كتاب». وانظر: سبل السلام ٢٤/١.

(٥) أخرجه البخاري ٨٩/١، في كتاب الوضوء، باب ترك النبيِّ ﷺ والناسِ الأعرابيَّ حتى فَرَغ من بوله في المسجد، رقم ٢١٦، وباب صَبِّ الماء على البول في المسجد، رقم ٢١٧، ٢١٨، وباب يُهريق الماء على البول، رقم ٢١٩. وأخرجه مسلم ٢٣٦/١، في كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، رقم ٢٨٤، ٢٨٥.

والقدر الذي يغمر النجاسة واجب في إزالتها، فتناوُلُ الصيغة له[1] استعمالُ[2] اللفظِ في حقيقته وهو الوجوب. والزائد على ذلك مستحب، فتناوُلُ الصيغة لهُ استعمالٌ[3] لها في الندب، وهو مجاز فيه على الصحيح. فقد استُعْملت[4] صيغة الأمر في حقيقتها ومجازها، وهذا بناء على زيادة الذنوب على القدر الواجب[5].

الثالثة: أطلق الأصوليون الخلاف في الحمل على الحقيقة والمجاز من غير تبيينٍ لمحله، واعلم أن المتكلم إذا ذكر لفظاً له حقيقةٌ ومجازٌ فتارة يقصد الحقيقة فقط، فيُحْمل على الحقيقة وحدها بلا نزاع، وتارة (يقصد المجاز)[6] فقط، فيحمل عليه وحده بلا خلاف أيضاً. وكل هذا يظهر بدلائل تقوم عليه من قرائن وألفاظ. وتارةً يقصد المجاز ويسكت عن الحقيقة، أو يقصدهما معاً، فهذا هو محل النزاع. وقد أفهم كلام بعضهم [ك/١١٦] أن الخلاف جارٍ وإن لم يقصد المجاز ولم ينفه، وهو في غاية البعد؛ فإن اللفظ لا يُحْمل على المجاز إلا بقرينة[7][8].

---

(١) أي: للقدر الذي يغمر النجاسة.

(٢) قوله: «استعمال»، خبر المبتدأ: «فتناول».

(٣) قوله: «استعمال»، خبر المبتدأ: «فتناول».

(٤) في (ت): «استعمل».

(٥) انظر: البحر المحيط ٢/٤٠٦.

(٦) في (ص): «يقصد بها المجاز».

(٧) بخلاف الحقيقة، فإنه وإنْ سكت عنها، فإنها يمكن أن تكون مرادة للمتكلم؛ إذ الأصل الحمل على الحقيقة.

(٨) نقل الزركشي كلام الشارح من غير تصريح باسمه، بل عَبَّر عنه ببعض المتأخرين. =

الرابعة: يُضاهي الخلافَ الأصوليَّ في حمل المشترك على[1] معنييه في الفقه صورٌ[2]:

منها: لو وقف على مواليه، وله موالٍ مِنْ أعلى وموالٍ من أسفل. فأوجهٌ:

أرجحها: عند الغزالي بطلانه، وهو منقدح[3] على رأيِ مَنْ يمنع[4] استعمال المشترك في معنييه [ص١/٢١٤].

والثاني: يصح[5] ويُصرف إلى الموالي من أعلى.

والثالث: يصح ويقسم بينهم، وهو الأصح عند الشيخ أبي إسحاق[6]، وشيخه القاضي[7] أبي الطيب[8]، وفقاً لقاعدة الشافعي[9].

= انظر: البحر المحيط ٢/٤٠٤.

(١) في (غ): «في».

(٢) قوله: «صور»، فاعل يُضاهي مُؤَخَّر، و«الخلاف الأصولي»: مفعول به مقدم.

(٣) أي: متجه.

(٤) في (ت)، و(غ): «منع»

(٥) أي: الوقف.

(٦) انظر: تكملة المجموع للمطيعي ١٥/٣٥٥.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) هو الإمام العلاّمة القاضي أبو الطيب طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبريّ الشافعيّ، شيخ الإسلام، وفقيه بغداد. ولد سنة ٣٤٨. من مصنفاته: شرح مختصر المزنيّ، التعليقة الكبرى، شرح فروع ابن الحداد المصري، وغيرها. توفي - رحمه الله - ببغداد سنة ٤٥٠هـ. انظر: تاريخ بغداد ٩/٣٥٨، سير ١٧/٦٦٨، الطبقات الكبرى ٥/١٢.

(٩) وهو الأصح في المذهب كما في تمهيد الإسنوي ص١٨٠، وانظر: نهاية المحتاج ٥/٣٨١.

والرابع: يُصْرف إلى الموالي من أسفل لاطراد العادة بالإحسان إلى العتقاء.

والخامس: الوقف إلى حين يصطلحوا، وهو متجه على رأي مَنْ يُجَوِّز الاستعمال ويمنع الحمل [ت١/٨٣].

ووجه مضاهاة هذا الفرع للمسألة التي انتهينا منها أن لفظ «الموالي» مشترك بين الموالي من أعلى والموالي من أسفل. فإنْ قيل بما قاله بعض الأصحاب: بأنّ صِدْقَه عليهما من قبيل التواطؤ: وهو الموالاة والمناصرة ـ زالت المضاهاة[1].

ومنها: قال الإمام في باب التدبير من «النهاية» ونقله الرافعي عنه: «الرجل إذا قال لعبده: إن رأيتَ عيناً فأنتَ حر. والعين اسم مشترك بين الباصرة[2]، وعين الماء، والدينار[3]، وأحد الإخوة من الأب والأم[4]، ولم ينو المعلِّق شيئاً ـ فهل يعتق العبد إذا رأى شيئاً منها؟ فيه تردد». قال: «والوجه، الحكم بأنه يعتق به»[5].

فإن قلت: هلا قلنا: لا يعتق إلا برؤية الجميع جَزْماً؛ لأنَّ رأيَ صاحب المذهب حمل المشترك على معانيه؟ قلت: كان السبب في عدم الحمل على

(١) لأن لفظ «الموالي» يكون متواطئاً لا مشتركاً، فلا يكون هذا الفرع مشابهاً لمسألة المشترك هنا.

(٢) في (ص): «الناظرة».

(٣) سواء ضُرِب أو لم يضرب. المصباح ٢/٩٢، لسان العرب ١٣/٣٠٥.

(٤) أي: يقال للواحد منهم عين، وللجمع أعيان. انظر: لسان العرب ١٣/٣٠٦، مادة (عين).

(٥) أي: بواحدٍ من تلك المعاني.

جميع معانيه أن الصفة في التعليق تتحقق بأول الأفراد فيقع العتق، كما لو قال: إنْ دخلتَ الدار فأنت حر - يعتق بأول الدخول في بعضها، وإن لم يدخل الجميع[1].

ومنها: إذا أوصى بعُودٍ من عِيدانه، والعود مشترك بين الخشب، والذي يُضرب به، والذي يُتَبَخَّر به[2] - فهل يحمل على الجميع؟ بناه الرافعي على الخلاف الأصولي، والمسألة تحتاج مزيد بسط، ومحل ذلك كتابنا «الأشباه والنظائر».

الخامسة: قال الأصحاب: إذا قال لها: أنتِ طالق في كل قُرءٍ طلقةً. طَلُقت في كل طهر طلقة، وأصح الوجهين عندهم أن القرءَ حقيقةٌ في الطهر والحيض. والثاني: أنه[3] مجاز في الحيض حقيقة في الطهر، فقد يقال: لِمَ لا طلقت في الطهر واحدة وفي الحيض أخرى، وفاءً بالأصل المتقدم في حمل اللفظ المطلق على حقيقتيه، أو على حقيقته ومجازه؟ ويمكن أن يقال في جوابه: إنه غلب استعماله في الطهر، فلم يستعمل في الحيض إلا في قليل، مثل: قوله عليه السلام: «دعي الصلاة أيامَ أقرائك»[4] فلم يكن

---

(١) انظر المسألة في: التمهيد ص١٧٩.

(٢) في (ص): «يُبَخَّر به».

(٣) في (ص): «أنها». وهو خطأ.

(٤) أخرجه أبو داود ١/١٩١ - ١٩٣، في كتاب الطهارة، باب في المرأة تُستحاض، ومَن قال: تدع الصلاة في عدة الأيام التي كانت تحيض، رقم ٢٨٠، ٢٨١. والنسائي ١/١٨٣ - ١٨٤، في كتاب الحيض والاستحاضة، باب ذكر الأقراء، رقم ٣٥٦ - ٣٥٨. ومعنى الحديث أخرجه البخاري ١/٩١، في كتاب الوضوء، باب غسل =

اللفظ مع هذا الاستعمال الغالب مطلقاً[١]. والله أعلم [غ١/٦٠].

قال: (الخامسة: المشترك إنْ تَجَرَّدَ [ص١/٢١٥] عن القرينة فمجمل، وإنْ قُرِن به ما يوجب اعتبار واحدٍ تَعَيَّن، أو أكثرَ فكذا عند مَنْ يجوِّز الإعمال في معنيين، وعند المانع مجملٌ، أو إلغاء البعض فينحصر المراد[٢] في الباقي، أو الكل[٣] فَيُحْمل على المجاز. فإنْ تعارضت[٤] حُمِل على الراجح: هو أو أصله. فإنْ تساويا، أو ترجَّح أحَدُهما وأصل الآخر[٥] - فمجمل).

اللفظ المشترك على قِسْمين:

الأول: (أن يتجرد)[٦] عن القرينة فقال المصنف: إنه مُجْمل. وهذا واضح على رأي مَنْ يمنع حمل المشترك على معنييه، وعليه نبهَ الإمام بقوله: «فهو مجمل لما بيّنا من امتناع حمله على الكل»[٧]. وأما مَنْ يَرَى الحمل

= الدم، رقم ٢٢٦، وفي كتاب الحيض، باب الاستحاضة ١/١١٧، رقم ٣٠٠، وفي باب إقبال الحيض وإدباره ١/١٢٢، رقم ٣١٤، وفي باب إذا حاضت في شهرٍ ثلاث حِيَض ١/١٢٤، رقم ٣١٩، وفي باب إذا رأت المستحاضة الطهر ١/١٢٥، رقم ٣٢٤. وأخرجه مسلم ١/٢٦٢، في كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، رقم ٣٣٣. وانظر: تلخيص الحبير ١/١٧٠.

(١) يعني: فقد قامت غلبة الاستعمال قرينة للحمل على معنى الطهر دون الحيض.

(٢) سقطت من (ص).

(٣) يعني: أو إلغاء كل المعاني.

(٤) أي: المعاني المجازية.

(٥) أي: ترجح أحد المعنيين، وترجح أصل المعنى الآخر.

(٦) في (ت)، و(ص): «إنْ تجرد».

(٧) انظر: المحصول ١/ق١/٣٨٧.

فإنْ جَعَله من باب (العموم لم يكن عنده مجملاً، بل محمولاً على المعاني التي لا تتضاد، وإنْ جَعَله من باب)[1] الاحتياط فقد يقال: لا ينافي الحملُ على معنيين لأجل الاحتياط ـ كونَه مجملاً بالنسبة إلى الواحد المُعَيَّن، ويكون وجوب العمل به في الجميع؛ لأجل الإتيان بذلك المُعَيَّن، وهذا هو عين الاحتياط. والغرض مِنْ هذا أنه لا يُؤْخذ من كلام المصنف هنا أنه لا يختار الحمل.

القسم الثاني: أن تقترن به قرينة، فهو على أربعة أضرب:

الأول: أن تُوجب تلك القرينةُ [ك/١١٧] اعتبارَ واحدٍ معينٍ، مثل: إنْ رأيت عيناً باصرةً[2]. فيتعيَّن حمل ذلك اللفظ على ذلك الواحد قطعاً، وهذا يناظر ما قاله الأصحاب فيما إذا قال: أعطوه رقيقاً. فإنه لا يتعين العبد ولا الأمة، ويجزي كل منهما. فلو قال: رقيقاً يقاتل أو يخدم[3] في السفر تعين العبد، أو رقيقاً يُسْتمتع به، أو يَحْضن ولده تعينت الأمة.

الثاني: أنْ تُوجِبَ اعتبارَ أكثرَ مِنْ واحدٍ، فَيَتَعَيَّن ذلك الأكثر عند مَنْ يجوِّز إعمالَ المشترك في معنييه وإن لم يُوجب الحمل؛ لأن القرينة هنا توجب الحمل قطعاً عند مَنْ يجوزه، والخلاف[4] في أنه هل يُحْمل إنما هو

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ص): «ناظرة».

(٣) في (ت): «أو للخدمة». وفي (غ)، و(ك): «يخدمه».

(٤) أي: الخلاف بين مَنْ يجوز الحمل ومَنْ يوجبه.

إذا تجرد عن القرينة. ويكون مجملاً[(١)] عند من لا يجوزه[(٢)]. ومثاله: إن رأيتَ عيناً صافية. فإنَّ الصفاء مشترك بين الباصرة، والجارية، والشمس، والنقد.

الثالث: أن توجب تلك القرينة إلغاء البعض فينحصر المراد في الباقي، أي: يتعين ذلك الباقي إنْ كان واحداً، مثل: «دعي الصلاة أيام أقرائك» فإن الأمر بتركها قرينة تلغي الطهر، وتوجب الحمل على الحيض. وكذا إنْ كان أكثرَ عند مَنْ يجوِّز الإعمال في مَعْنيين [ص١/٢١٦]، وأما عند المانع فمُجْمل.

الرابع: وإليه الإشارة بقوله: «**أو الكل**» (أي: أنْ تُوجب)[(٣)] القرينة إلغاء الكل فيحمل على مجازه، فإنْ كان ذا مجازاتٍ كثيرة وتعارضت فهي إما متساوية، أو بعضها راجح. فإنْ كان بعضها راجحاً، فالحقائق إما متساوية أو بعضها أجلى[(٤)]:

فإنْ كانت متساوية[(٥)] حُمِل على المجازِ الراجح. وإليه أشار[(٦)] بقوله:

---

(١) قوله: «ويكون مجملاً»، معطوف على قوله: «فيتعين ذلك الأكثر».

(٢) أي: من لا يُجَوِّز حمل المشترك على معنييه، فإنه يعد المشترك في مثل هذه الصورة مجملاً، وإنْ كان هناك قرينة.

(٣) في (ت): «إن لم توجب». وهو خطأ.

(٤) أي: الحقائق متساوية، أو بعضها أجلى على فرض أن القرائن لم تُفد إلغاءها. انظر: شرح الأصفهاني ١/٢٢٤.

(٥) أي: الحقائق متساوية.

(٦) في (غ): «الإشارة».

«**حُمِل على الراجح هو أو أصله**» ومثال هذا: القرء، فإنه حقيقة لغوية متساوية بالنسبة إلى مدلولَيْه اللذين هما الطهر والحيض، والحيض لغة: دم يسيل[(١)] من رحم المرأة من غير ولادة[(٢)]. والطهر ضده[(٣)]. وفي الاصطلاح: الحيض: دم يسيل من الرحم بعد تسع سنين أقله يوم وليلة وأكثره خمسةَ عشر يوماً. وإطلاقه على ما عدا ذلك[(٤)] مجازٌ عن المعنى الاصطلاحي. والطهر: هو النقاء المُحْتَوَش بدمَيْن. وإطلاقه على الصغيرة والآيسة مجاز عن هذا[(٥)]. فظهر أن إطلاق الحيض والطهر بالحقيقة اللغوية أعمُّ منه بالاصطلاحية، فلو قال لها: أنتِ طالق في قرء، وليس هو القرء الاصطلاحي ـ انقدح أن يقال: تطلق الآيسة والصغيرة[(٦)]، دون المستحاضة ومَنْ رأت دماً دون يوم وليلة؛ لغلبة إطلاق الطاهر عليهما[(٧)] وكثرته، وقلة إطلاق الحائض[(٨)] على المستحاضة، ومَنْ رأت دماً دون يوم وليلة،

---

(١) في (ك): «سائل».

(٢) انظر: التعريفات للجرجاني ص٨٤، القاموس الفقهي ص١٠٧، شرح منتهى الإرادات ١/١٠٤. وأما في كتب اللغة فلا يفسرونه لأنه معروف. انظر: لسان العرب ٧/١٤٢، القاموس المحيط ٢/٣٢٩، المصباح المنير ١/١٧٢، مادة (حيض).

(٣) في اللسان ٤/٥٠٤، مادة (طهر): «الطهر: نقيض الحيض»، وانظر: المصباح المنير ٢/٢٦.

(٤) أي: على ما عدا المعنى الاصطلاحي.

(٥) أي: عن المعنى الاصطلاحي للطهر.

(٦) لأن الآيسة والصغيرة طاهرتان بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي.

(٧) أي: على الآيسة والصغيرة. وفي (ت)، و(ك): «عليها». وهو خطأ.

(٨) في (ت): «الطاهر». وهو خطأ لأن المسألة مفترضة في مجازات متعددة لحقائق متعددة.

والمجاز [ت ١/٨٤] يُرَجَّح على نظيره بمثل هذا[١].

وإن لم تكن الحقائق متساوية بل كان بعضها أجلى، فالأجلى إنْ كان حقيقةَ ذلك المجاز الراجح حُمِل عليه[٢]. وهذا أيضاً يُفْهم من قول المصنف: «**حمل على الراجح هو**» أو مِنْ قوله: «**أو أصله**» ومثاله: ما ذكرناه من القرء إذا قلنا بأنه أجلى بالنسبة إلى الطهر ولم نقل بأنهما متساويان[٣]، فإنه إذا قال: أنتِ طالق في قرء ليس بطهر ولا حيض بالحقيقة الاصطلاحية ـ يقع التعارض بين مَجَازَي الحقيقتين[٤]، فَيُحْمل على مجاز الطهر الاصطلاحي؛ لرجحان أصله[٥].

وإن لم يكن الأجلى حقيقةَ ذلك الراجح[٦] ـ فهو مجمل؛ لاختصاص كلِ واحدٍ من المجازين بجهةٍ تُرَجِّحه؛ إذْ أحدهما راجح وأصله غير جلي،

---

(١) المعنى: أن حَمْل القرء على المعنى اللغوي مجازٌ عن الاصطلاحي، وهنا في المثال رَجَّح وقوع الطلاق بالنسبة للآيسة والصغيرة، ولم يُوقعه بالنسبة للمستحاضة، ومَنْ رأت دماً دون يوم وليلة؛ لأن إطلاق الطاهر بالمعنى اللغوي على الآيسة والصغيرة ـ أكثرُ منه في إطلاق الحائض بالمعنى اللغوي على المستحاضة، ومَنْ رأت دماً دون يوم وليلة، فيكون إطلاق القرء هنا لغة على الصغيرة والآيسة مجازاً راجح، وعلى المستحاضة ومن رأت دماً دون يومٍ وليلة مجازاً مرجوحاً.

(٢) أي: حمل على المجاز الراجح.

(٣) فالطهر هو المعنى الحقيقي الراجح، ويعني به: المعنى الاصطلاحي.

(٤) وهي المعاني اللغوية للطهر والحيض.

(٥) وهو المعنى الاصطلاحي للطهر.

(٦) أي: وإن لم يكن المعنى الحقيقي الأجلى حقيقةَ ذلكَ المجاز الراجح.

والآخر بالعكس. وإلى هذا القسم أشار بقوله: «**أو ترجح أحدهما وأصل الآخر فمجملٌ**» ومثاله: لا يخفى مما تقدم، وهذا على تقدير أن يكون بعض المجازات راجحاً.

وأما إن تساوت المجازات [ص١/٢١٧] فإن كان بعض الحقائق أجلى حُمِل عليه[١]، وإن لم يكن بعضها [غ١/٦١] أجلى فمجمل. وأشار إلى هذا بقوله: «**فإن تساويا**»[٢].

---

(١) أي: على مجاز الحقيقة الراجحة.

(٢) انظر المسألة في: المحصول ١/ق١/٣٨٦، التحصيل ١/٢١٨، الحاصل ١/٣٣٣، نهاية السول ٢/١٤٢، السراج الوهاج ١/٣٣٠، شرح الأصفهاني ١/٢٢٢، مناهج العقول ١/٢٤١، البحر المحيط ٢/٣٨٢، نهاية الوصول ١/٢٥٢، شرح تنقيح الفصول ص١١٨، فواتح الرحموت ١/٢٠٢، ٢٠٣.

الفصل السادس

الحقيقة والمجاز

قال: (الفصل السادس: في الحقيقة والمجاز.

الحقيقة: فعيلة من الحق بمعنى الثابت، أو المُثْبَت، نُقِل إلى العَقْد المطابِق، ثم إلى القول المطابِق، ثم إلى اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب. والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية).

قَدَّم على الكلام في مسائل الفصل مقدمةً في الكلام على لَفْظَي الحقيقة والمجاز، ومعناهما لغة واصطلاحاً. والمقصد الأعظم أن إطلاق لفظ الحقيقة والمجاز على المعنى المصطلح بين الأصوليين إنما هو على سبيل [ك/١١٨] المجاز[١].

فأما الحقيقة: فوزنها فعيلة، اشْتُقت من الحق: إما بمعنى الفاعل من حَقَّ الشيءُ يَحُقُّ بالضم والكسر إذا وجب وثبت، فمعناها: الثابت. وإما بمعنى المفعول من حَقَّقَتُ الشيءَ أَحُقُّهُ إذا أَثْبَتُّهُ، فمعناها[٢] المثبَت[٣]. ثم إن الحقيقة نُقِلت من معنى الثابت أو المثبَت إلى: الاعتقاد المطابق للواقع، والعلاقة ثبوته وتَقَرُّره.

ثم نقلت من الاعتقاد المطابق إلى: اللفظ المستعمل فيما وضع له (في اصطلاح التخاطب[٤].

---

(١) أي: بحسب المعنى اللغوي لكلٍ مِنْ لفظي الحقيقة والمجاز.

(٢) في (ص)، و(ك)، و(غ): «فمعناه». وفي(ت): «بمعنا». وما أثبته هو الأنسب والأحسن.

(٣) انظر: لسان العرب ١٠/٤٩، المصباح المنير ١/١٥٦، مادة (حقق).

(٤) هذا سهو من الشارح رحمه الله تعالى، وإلا فالصواب أن يقول: ثم نقلت من =

قال الإمام: لأن في استعماله فيما وضع له)[1] تحقيقاً لـذلك الوضـع. قال: «فظهر أن إطلاق لفظ الحقيقة على هذا المعنى المعروف لـيس حقيقـة لغوية، بل مجازاً واقعاً في الرتبة الثالثة، نعم هو حقيقة عرفية»[2].

ولقائل أن يقول: الحق في اللغة موضوع للقـدر المشـترك بـين الجميـع: وهـو الثبـوت، قـال الله تعـالى: ﴿وَلَكِـنْ حَقَّـتْ كَلِمَـةُ الْعَـذَابِ عَلَـى الْكَافِرِينَ﴾[3] أي: ثبتت. وهو من أسمائه تعالى بهذا الاعتبار؛ لأنـه الثابـت أزلاً وأبـداً لذاتـه، بخـلاف غـيره مـن الموجـودات. ويقـال الحـق لمـا يقابـل الباطل؛ لأنه جدير بالثبوت، كمـا أن الباطـل جـدير بـالزهوق. وإذا كـان موضوعاً للقدر المشترك فهو موجودٌ في الجميع.

سَلَّمنا أنه ليس موضوعاً للقدر المشترك، لكنا[4] لا نسلم أن كل مجـاز مأخوذ مما قبله حتى يكون مجازاً واقعاً في المرتبة[5] الثالثة، بـل كـلٌّ مـأخوذٌ من الحقيقة بعلاقةٍ معتبرة.

= الاعتقاد المطابق إلى القول الدَّال على المعنى المطابق، ثم نقلت من القول المطابق إلى المعنى المصطلح عليه عند الأصوليين: وهو اللفظ المستعمل فيما وُضع لـه في اصـطلاح التخاطب. انظر: نهاية السول ٢/١٤٦.

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر: المحصول ١/ق١/٤٠٦، والعبـارة هنـا فيهـا اخـتلاف عمـا في المحصـول، وهـي موافقة لما في نهاية السول ٢/١٤٦.

(٣) سورة الزمر: الآية ٧١.

(٤) في (غ)، و(ك): «ولكنا».

(٥) في (ص): «الرتبة».

وقد علمت تعريف الحقيقة، فقوله[1]: «**اللفظ**» جنسٌ، وقد قلنا غير مرة: إنه جنسٌ بعيد، وأن الأحسن أن يأتي بالقول.

وقوله: «**المستعمل**» يخرج به اللفظ الموضوع قبل الاستعمال؛ فإنه ليس [ص١/٢١٨] بحقيقة (ولا مجاز)[2]، كما ستعرفه إن شاء الله تعالى. ويخرج به[3] أيضاً المهمل.

وقوله: «**فيما وضع له**» يخرج به المجاز؛ فإنه مستعمل في غير ما وضع له. ولك أن تقول: المجاز موضوع فلا يخرج بهذا الفصل، وإنما يخرج لو قال: وَضْعاً أوَّلاً، وهو لا يمكنه أن يزيد هذا القيد مخافة أن يُورد عليه الحقيقة الشرعية والعرفية؛ لأنهما من غير وضعٍ أول[4][5].

وقوله: «**في اصطلاح التخاطب**» يُدْخِل الحقيقتين الشرعية والعرفية. ولقائل أن يقول: إن الفصول لا تكون للإدخال[6]، وإنَّ الحدَّ غير مانع لصدقه على العَلَم[7] مع أنه ليس بحقيقة ولا مجاز، ولدخول المجاز فيه كما

---

(١) في (غ): «بقوله».

(٢) في (ت): «ولا مجازاً». فائدة: يجوز الجر والنصب في قوله: «ولا مجاز»، فالجر عطف على لفظ: «حقيقة» المجرور بحرف الجر، والنصب عطف على محل: «حقيقة» ومحلها النصب؛ لأنها خبر ليس. انظر: شرح ابن عقيل ١٠٣/٢ - ١٠٥.

(٣) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك).

(٤) في (ك): «أولي».

(٥) أي: لو وضع هذا القيد لخرجت الحقيقة الشرعية والعرفية من الحد.

(٦) لأن الجنس للإدخال، والفصل للإخراج، فالجنس عام يشمل المحدود وغيره، والفصل خاص بالمحدود فيخرج ما سواه.

(٧) فزيد وبكر وعمرو أعلام، ويصدق هذا التعريف للحقيقة عليها، فهي ألفاظ =

عرفت.

قوله: «**والتاء**» إلى آخره، هذا جوابٌ عَنْ سؤالٍ مقدَّر وتقديرُه[1] أن يقال: إذا كانت الحقيقة بمعنى المثبَت فينبغي أن تكون مجردة عن تاء التأنيث؛ لأن فعيلاً إذا كان بمعنى مفعول فقياسه أن يُسوَّى فيه بين المذكَّر والمؤنث، تقول: رجل جريح، وامرأة جريح، ورجل قتيل وامرأة قتيل.

وجوابه: أن الحقيقة وإن كانت صفة في الأصل إلا أن الاسمية غلبت عليها وتُرِكت وصْفيتها، ألا ترى أنك تقول: كلمة حقيقة، ولفظة حقيقة، فإنما جيء بالتاء لذلك[2]. وفعيل إنما يُسَوَّى[3] فيه بين المذكر والمؤنث إذا كان باقياً على وصفيته، مستعملاً مع موصوفه، استغناء بتأنيث الموصوف عن تأنيثه[4]. وأما إذا غلبت عليها الاسمية وقُطِعَت عن الموصوف ـ فقياسه أن تدخل التاء فيه إذا قُصِد به المُؤَنث، كما يقال: أكيلة، ونطيحة[5]. ويجوز أن يقال: دخول التاء فيه علامة لنقل اللفظ مِنَ الوصفية

= مستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب.

(١) في (غ)، و(ك): «وتقريره».

(٢) أي: لغلبة الاسمية.

(٣) في (غ): «سُوِّي».

(٤) كما مَثَّل قبل قليل: امرأة جريح، وامرأة قتيل، فالموصوف مؤنث موجود مذكور مع الوصف، فاستُغْني عن تاء التأنيث في الصفة.

(٥) انظر المسألة في: شذا العرف في فن الصرف ص٨٢، ٩٢.

إلى الاسمية. وهو أقرب إلى لفظ الكتاب، إلا أنه مدخول[1]؛ فإنه[2] لا دلالة للتاء على النقل.

قال: (والمجاز: مَفْعَل من الجواز بمعنى العبور وهو المصدر أو المكان، نُقِل إلى الفاعل، ثم إلى اللفظ المستعمل في معنى (غير موضوع له)[3] يناسب المصطلح).

إطلاق لفظ المجاز على المعنى المصطلح عليه بين الأئمة مجاز لغوي، حقيقة عرفية، وذلك لأن المجاز مشتق من الجواز، والجواز معناه: التعدي والعبور، تقول: جُزْت الدار أي: عبرتها. ووزن المجاز مَفْعَلٌ؛ لأن أصله مَجْوَز فقلبت واوه ألفاً بعد نقل حركتها إلى الجيم، والمَفْعَل[4] يستعمل حقيقة في الزمان [ص١/٢١٩] والمكان والمصدر، تقول: قعدتُ مَقْعَد [ك١١٩/١] زيد. وتريد قعوده، أو زمان قعوده، أو مكان قعوده. فيكون لفظ المجاز في الأصل[5] [غ١/٦٢] حقيقةً إما في المصدر الذي هو الجواز، وإما في مكان التجوز أو زمانه. ونُقِل لفظ المجاز من ذلك[6] إلى الفاعل [ت١/٨٥] وهو الجائز أعني المُنْتَقِل[7] لما بينهما من العلاقة. والعلاقة إنْ نُقِل من المصدر: هي الجزئية؛ لأن المشتق منه جزء من

---

(١) أي: غير مسلم، بل يدخله الاعتراض.

(٢) في (ت): «بأنه».

(٣) في (ت): «غير ما وضع له».

(٤) وهو المصدر الميمي.

(٥) أي: في معناه اللغوي.

(٦) أي: من معناه اللغوي.

(٧) سقطت من (ت).

المشتق[١]. كقولك[٢]: هذا رجل عدل. أي: عادل. وإنْ نُقل من المجاز المستعمل في المكان ـ فهي إطلاق اسم المحل وإرادة الحال[٣]، مثل: سال الوادي[٤]. وأما المجاز المستعمل في الزمان فقد تَرَكَ المصنف ذِكْره كأنه للجزم بأن الجائز غير مأخوذ منه؛ إذْ لا علاقة معتبرةً بينهما.

ثم الجائز حقيقةً إنما يطلق على الأجسام؛ إذ الجواز: الانتقال مِنْ حَيِّز إلى حيز. وأما اللفظ فَعَرضٌ يمتنع عليه الانتقال، فَنُقِل لفظ المجاز من معنى الجائز إلى المعنى المصطلح[٥]. قال صاحب الكتاب: وهو اللفظ المستعمل في معنى غير موضوعٍ له يُنَاسب المصطلح. وإطلاقه على هذا المعنى على سبيل التشبيه، فإن تعدية اللفظِ مِنْ معنى إلى مِعْنَىً، كالجائز يتعدي من مكان إلى مكان، فيكون إطلاق لفظ المجاز على المعنى المصطلح مجازاً في المرتبة[٦] الثانية[٧]، حقيقة عرفية[٨].

---

(١) أي: المصدر المشتق منه الذي هو الجواز جزء من المشتق الذي هو الجائز، لأن اسم الفاعل يدل على الحدث، وعلى ذات قام بها الحدث.

(٢) في (غ): «كقول».

(٣) اسم المحل هو المجاز، والحال هو الجائز، فَذُكِر المحلّ وأريد به الحال.

(٤) الوادي اسم المحل، وأريد به الحال وهو الماء.

(٥) أي: نُقِل لفظ المجاز إلى معنى الجائز في الأجسام، ثم نُقل من الجائز في الأجسام إلى المعنى الاصطلاحي الذي هو الجواز في المعاني والأعراض، فإطلاق لفظ المجاز على المعاني والأعراض لمشابهتها الأجسام في الانتقال، وإلا فالأصل أن الانتقال لا يطلق على الألفاظ.

(٦) في (ت): «الرتبة».

(٧) لأن المرتبة الأولى: هي الانتقال من مكان إلى مكان. والمرتبة الثانية: هي الانتقال من معنى إلى معنى.

(٨) سقطت من (غ).

وقوله: «**اللفظ المستعمل**» ، قد عرفت شرحهما فيما سبق.

وقوله: «**في معنى غير موضوع له**» يُخْرِج الحقيقة، ويقتضي أن المجاز غير موضوع، فكان[1] الأحسن أن يزيد «بوضعٍ أول».

وقوله: «**يناسب المصطلح**» أشار به إلى فوائد:

إحداها: أن يشمل الحدُّ كلَّ مجاز: من شرعي، وعرفي عام، وخاص، ولغوي. فإن الاصطلاح أعم من أن يكون بالشرع، أو العرف، أو اللغة.

والثانية: أن ينبه على اشتراط العلاقة في المجاز[2].

والثالثة: أن يحترز عن العَلَم المنقول مثل: بكر، وكَلْب؛ فإنه ليس بمجاز؛ لأنه لم ينقل لعلاقة. والله أعلم[3].

قال: (وفيه مسائل: الأولى: الحقيقة اللغوية موجودة. وكذا العرفية العامة: كالدابة ونحوها. والخاصة: كالقلب، والنقض، (والفرق، والجمع)[4].

---

(١) في (ص): «وكان».

(٢) المفهومة من قوله: «يناسب». فالعلاقة هي المناسبة والمشابهة بين المعنى الحقيقي والمجازي.

(٣) انظر تعريف الحقيقة والمجاز في: المحصول ١/ق١/٣٩٥، التحصيل ١/٢٢١، الحاصل ١/٣٣٧، نهاية السول ١/١٤٥، السراج الوهاج ١/٣٣٣، شرح الأصفهاني ١/٢٢٥، مناهج العقول ١/٢٤٣، جمع الجوامع مع المحلي ١/٣٠٠، بيان المختصر ١/١٨٣، شرح تنقيح الفصول ص٤٢، فواتح الرحموت ١/٢٠٣، تيسير التحرير ٢/٢، شرح الكوكب ١/١٤٩.

(٤) في (ت)، و(غ): «والجمع والفرق».

الحقيقة متعددة بلا خلاف، وإلى ما تتعدد؟ فيه اختلاف:

فقال قائلون: إلى ثلاثة: اللغوية، والعرفية بنوعيها، والشرعية.

وقال آخرون: إلى[1] الأُولَيَيْن[2] فقط.

وقد علمت مِنْ هذا الاتفاق على إمكان اللغوية والعرفية، وأما الوجود[3] فلا نزاع في [ص١/٢٠٢] وجود اللغوية، وكيف ولا شك في وجود ألفاظٍ مستعملة في معان، وذلك إنْ كان بالوضع فقد حَصَل الغرض، وإلا فيلزم أن يكون مجازاً فيها[4]، وهو باطل؛ لأن شرط المجاز حصول المناسبة الخاصة بين الموضوع الأصلي والمعنى المجازي، وذلك لا يمكن إلا بعد ثبوت الموضوع الأصلي.

وأما العرفية: فاعلم أولاً أن اللفظة العرفية: هي التي نُقِلت عن موضوعها الأصلي إلى غيره بعرف الاستعمال.

وهي منقسمة إلى: خاصة، وعامة بحسب الناقلين. فإن كان الناقل طائفةً مخصوصة سميت خاصةً، وإنْ كانت عامة الناس سميت عامة. وقد ذهب الأكثرون إلى وقوع العرفية العامة، وهي على قسمين:

أحدهما: أن يكون الاسم قد وضع لمعنى عام ثم[5] يُخصص بالعرف

---

(١) سقطت من (ص).

(٢) في (ص): «الأولتين».

(٣) الإمكان: هو الوجود بالقوة. والوجود: هو الوجود بالفعل.

(٤) أي: وإن لم يكن الاستعمال بالوضع يلزم منه أن يكون الاستعمال مجازاً في المعاني.

(٥) في (ص): «لم». وهو خطأ.

العام ببعض أنواعه، كلفظ الدابة، فإنه موضوع لكل ما يَدِبُّ على وجه الأرض، وخصصها العرف العام بذات الحوافر[1].

وثانيهما: أن يكون الاسم في أصل اللغة قد وضع لمعنى، ثم كثر استعماله فيما له به[2] نوعُ مناسبة وملابسة بحيث لا يُفهم المعنى الأول، كالغائط فإنه (موضوع في الأصل: للمكان المطمئن من الأرض[3] التي تُقْضَى فيها الحاجة غالباً. وأطلقه)[4] العرف على الخارِج المستقذَر من الإنسان، كناية عنه باسم محله؛ لنفرة الطباع عن التصريح به[5].

وأما الخاصة[6]: فلا نزاع في وقوعها، إذْ هو معلوم بالضرورة بعد استقراء كلامِ الطوائفِ من ذوي العلوم والصناعات التي لا يعرفها أهل اللغة، كالقلب، والنقض [ك/١٢٠] والجمع، والفرق، في اصطلاح النُّظَّار. وستعرف معاني هذه الأمور في كتاب القياس إن شاء الله تعالى[7].

---

(١) انظر: المصباح المنير ١/٢٠١، مادة (دب).

(٢) سقطت من (ص).

(٣) أي: المكان المنخفض. انظر: المصباح المنير ٢/٢٦، مادة (اطمأنّ).

(٤) سقطت من (ت).

(٥) انظر: المصباح المنير ٢/١١١، ولسان العرب ٧/٣٦٤، مادة (غوط)، وفيه: «ومنه قيل: للمطْمَئِنّ من الأرض غائط، ولموضع قضاء الحاجة غائط؛ لأن العادة أن يَقْضي في المُنْخَفِض من الأرض حيث هو أستر له، ثم اتُّسِع فيه حتى صار يطلق على النَّجْو نفسِه».

(٦) أي: اللفظة العرفية الخاصة.

(٧) انظر الحقائق الثلاث في: المحصول ١/ق١/٤٠٩، التحصيل ١/٢٢٣، الحاصل ١/٣٤٠، نهاية السول ٢/١٥٠، السراج الوهاج ١/٣٣٦، شـرح الأصفهاني =

قال: (واختلف في الشرعية: فمنع القاضي، وأثبت المعتزلة مطلقاً، والحق أنها مجازات لغوية اشْتَهَرت، لا موضوعات مُبْتدأةٌ، وإلا لم تكن عربية؛ فلا يكون القرآن عربياً، وهو باطل؛ لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ[1] قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾[2] **ونحوه).**

الحقيقة الشرعية:

هي اللفظة التي استفيد وضعها للمعنى من جهة الشرع. وأقسامها الممكنة أربعة:

الأول: أن يكون اللفظ والمعنى معلومَيْن لأهل اللغة، لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى.

الثاني[3]: أن يكونا غير معلومين لهم.

الثالث: أن يكون اللفظ معلوماً لهم والمعنى غير معلوم [ص١/٢٢١].

الرابع: عكسه.

= ٢٢٧/١، مناهج العقول ٢٤٨/١، بيان المختصر ١٨٥/١، شرح تنقيح الفصول ص٤٢، فواتح الرحموت ٢٠٣/١، تيسير التحرير ٢/٢، المعتمد ١٤/١، شرح الكوكب ١٤٩/١.

(١) سقطت «وكذلك أنزلناه» من (ت).

(٢) سورة طه: الآية ١١٣.

(٣) في (ص): «والثاني».

والمنقولة الشرعية:

(من هذه الأقسام إنما هـي الأول والثالـث ، فالمنقولـة[1] الشـرعية)[2] أخص من الحقيقة الشرعية[3]. ثم مِنَ المنقولـة مـا نُقِـل إلى الـدين وأصـوله، كالإيمان، والإسـلام، والكفـر [غ١/٦٣] والفسـق، ويُخَـصُّ[4] بالدينيـة؛ فهي[5] إذن أخص من المنقولة الشرعية.

فإن قلت: فهذه الأقسام الممكنة هل هي واقعة كلها تفريعاً على القول بالحقيقة الشرعية؟

قلت: قـال صـفي الـدين الهنـدي: «الأشـبه وقوعُهـا. أمـا **الأول** فهـو كلفظ: «الرحمن» لله، فإن هذا اللفظ كان معلوماً لهـم (وكـذا[6] «صـانع العالم» كان معلوماً لهم)[7] بـدليل قولـه تعـالى: ﴿وَلَـئِنْ سَـأَلْتَهُـمْ مَـنْ خَلَـقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[8] لكـن لم يضـعوه لله تعـالى، ولـذلك[9] قالوا: ما نعرف الرحمن إلا رحمن اليمامة حين نزل قوله تعالى: ﴿قُـلْ ادْعُـوا

---

(١) في (ك): «فالمنقولات».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) لأن الحقيقة الشرعية أربعة أقسام، والمنقولة الشرعية قسمان.

(٤) أي: ويخص ما نُقل إلى الدين وأصوله، كالأربعة الممثل بها.

(٥) أي: المنقولة الدينية، والمراد بالدينية الاعتقادية.

(٦) في (غ): «وكذلك».

(٧) سقطت من (ت).

(٨) سورة لقمان: الآية ٢٥.

(٩) في (ك): «ولهذا».

اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَانَ﴾[1][2].

وأما **الثاني**[3]: فهو كأوائل السور عند مَنْ يجعلها أسماء لها أو[4] للقرآن، فإنها ما كانت معلومة لهم[5] على هذا الترتيب، ولا القرآن، ولا السور.

---

(١) سورة الإسراء: الآية ١١٠.

(٢) نقل الواحدي هذا القول عن ابن عباس ﵄ من غير إسناد. انظر: أسباب النزول ص٢٠٠. وفي الدر المنثور ٣٤٨/٥: «وأخرج ابن أبي حاتم عن إبراهيم النخعي قال: كان رسول الله ﷺ ذات يوم في حرث في يده جريدة، فسأله اليهود عن الرحمن، وكان لهم كاهن باليمامة يسمونه الرحمن، فأنزلت: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَانَ﴾ الآية. وأخرج ابن جرير عن مكحول: «أن النبي ﷺ كان يتهجد بمكة ذات ليلة يقول في سجوده: يا رحمن يا رحيم فسمعه رجل من المشركين، فلما أصبح قال لأصحابه: انظروا ما قال ابن أبي كبشة، يزعم الليلة الرحمن الذي باليمن - وكان باليمن رجل يقال له: رحمن - فنزلت: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَانَ...﴾ الآية». وفي الدر المنثور أيضاً ٣٤٩/٥ - ٣٥٠: «وأخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس ﵄ قال: كان مسيلمة الكذاب قد تسمَّى الرحمن، فكان النبي ﷺ إذا صلَّى فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم. قال المشركون: يذكر إله اليمامة. فأنزل الله: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ﴾. وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن سعيد ﵁ قال: «كان رسول الله ﷺ يرفع صوته ببسم الله الرحمن الرحيم. وكان مسيلمة قد تَسَمَّى الرحمن، فكان المشركون إذا سمعوا ذلك من النبي ﷺ قالوا: قد ذكر مسيلمةَ إله اليمامة، ثم عارضوه بالمكاء والتصدية والصفير، فأنزل الله: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ...﴾ الآية».

(٣) وهو أن لا يكون اللفظ والمعنى معلومين.

(٤) في (ك): «و».

(٥) سقطت من (ص).

وأما **الثالث**[1]: فكلفظ: الصلاة، والصوم، وأمثالهما، فإن هذه الألفاظ كانت معلومة لهم، ومستعملة عندهم في معانيها المعلومة، ومعانيها الشرعية ما كانت معلومة لهم.

وأما **الرابع**[2]: فهو كلفظ: الأبّ، فإنه قيل: إنّ هذه الكلمة لم تعرفها العرب، ولذلك قال عمر ﷺ لما نزل قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾[3][4] هذه الفاكهة فما الأبّ؟[5] ومعناه كان معلوماً لهم بدليل أن له اسماً آخر

---

(١) وهو أن يكون اللفظ معلوماً، والمعنى غير معلوم.

(٢) وهو أن يكون المعنى معلوماً لهم، واللفظ غير معلوم.

(٣) سورة عبس: الآية ٣١.

(٤) في النسخ وردت الآية: «فاكهة وأباً».

(٥) أخرجه ابن جرير في تفسيره ٣٠/٣٨، وابن أبي شيبة في المصنف ١٠/٥١٢، والحاكم في المستدرك ٢/٥١٤، وقال صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. ولفظ ابن جرير: «عن أنس قال: قرأ عمر بن الخطاب ﷺ: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ فلما أتى على هذه الآية: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ قال: قد عرفنا ما الفاكهة فما الأبّ؟ فقال: لعَمْرُكَ يا ابن الخطاب إن هذا لهو التكلُّف». وقد صحح ابن كثير ـ رحمه الله ـ إسنادَ ابن جرير رحمه الله. انظر: تفسير ابن كثير ٤/٤٧٣. قال السيوطي في الدر المنثور ٨/٤٢١ ـ ٤٢٢: «أخرجه سعيد بن منصور، وابن جرير، وابن سعد، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن مردويه، والبيهقي في «شعب الإيمان»، والخطيب، والحاكم وصححه عن أنسٍ أن عمر قرأ على المنبر: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضۡبًا﴾ إلى قوله: ﴿وَأَبًّا﴾ قال: كل هذا قد عرفنا فما الأبّ؟ ثم رفع عصا كانت في يده فقال: هذا لعَمْر الله هو التكلف فما عليك أن لا تدري ما الأبّ! اتبعوا ما بُيِّن لكم هداه من الكتاب فاعملوا به، وما لم تعرفوه فكلوه إلى ربه». قال ابن كثير رحمه الله: =

عندهم نحو: العشب[1][2] هذا كلام صفي الدين الهندي[3].

إذا عرفتَ الحقيقة الشرعية فنقول: أما إمكانها[4] فقد نقل جماعة الاتفاق عليه[5]، وأبو الحسين البصري لما حكى في «المعتمد» عن قوم من المرجئة أنهم نفوا الحقائق الشرعية - قال: «وبعض[6] عِلَلِهم تدل[7] على أنهم أحالوا ذلك»[8].

وأما وقوعها فذهبت المعتزلة والخوارج وطائفة[9] من الفقهاء إليه

= «وهذا محمول على أنه أراد أن يعرف شكلَه وجنسَه وعينَه، وإلا فهو وكلُّ مَنْ قرأ هذه الآية يعلم أنه من نبات الأرض؛ لقوله: ﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلاً * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾. تفسير ابن كثير ٤/٤٧٣. وقول الشارح رحمه الله: «ولذلك قال عمر رضي الله عنه لما نزل قوله تعالى» لم أقف عليه عند غيره، ويغلب على الظن الوهم فيه؛ إذ لو كان كذلك لسأل النبيَّ ﷺ، ولاستشكل العلماء الرواياتِ الأُخَر التي مَفَادها أنه قال ذلك وهو خليفة؛ إذ الخطبة من خصائص الخليفة في تلك العصور، والله أعلم.

(١) انظر: تفسير ابن جرير ٣٠/٦٠، زاد المسير ٩/٣٤.

(٢) انظر: نهاية الوصول ١/٢٦٦.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أي: إمكان وجود الحقيقة الشرعية بأقسامها الأربعة.

(٥) انظر: المحصول ١/ق١/٤١٤، الإحكام ١/٣٥، وقد نقل الشارح في جمع الجوامع عن قوم نَفْي إمكان الشرعية. انظر: شرح المحلي على الجمع ١/٣٠١.

(٦) في (ص): «ونقض». وهو خطأ؛ لأن المعنى أن بعض علل المرجئة يدل على أنهم أحالوا الحقائق الشرعية.

(٧) في (ص): «يدل».

(٨) انظر: المعتمد ١/١٨.

(٩) في (ت): «وطوائف».

مطلقاً، وقالوا: نقل الشارع هذه الألفاظ من «الصلاة» و«الصيام» [ت١/٨٦] وغيرهما عن[1] مسمياتها اللغوية، وابتدأ وَضْعَها لهذه المعاني، فليست حقائق لغوية، ولا مجازات عنها.

وأنكره القاضي أبو بكر مطلقاً، وزعم أن لفظ «الصلاة» و«الصوم» وغيرهما في الشرع مستعمل في المعنى اللغوي: وهو الدعاء، والإمساك، لكن الشارع شرط في الاعتداد بهما أموراً أُخَر نحو: الركوع والسجود، والكف عن الجماع [ص١/٢٢٢] والنية، فهو[2] مُنْصَرِف بوضع الشرط لا بتغير[3] الوضع[4]، وشدد النكير على مخالفيه، وقال: «قد تبعهم شرذمة من الفقهاء الحائدين عن التحقيق، وما راموا مَرَامهم، بَيْد أنهم زَلُّوا[5] عن سواء الطريق»[6].

وذهب إمام الحرمين والغزالي والإمام وأتباعه - منهم صاحب الكتاب - إلى التفصيل: فأثبتوا من[7] المنقولات الشرعية ما كان مجازاً لغوياً كما في الحقائق العرفية، دون ما ليس كذلك، بل كان منقولاً عنها

---

(١) في (ت)، و(ص): «من».

(٢) أي: لفظ الصلاة، ولفظ الصوم.

(٣) في (غ): «بتغيير».

(٤) أي: لفظ الصلاة ولفظ الصوم منصرف - أي: متغيِّر - بوضع الشارع الشروط له، لا بتغير وضعٍ جديد.

(٥) في (ت): «زالوا».

(٦) انظر: التلخيص ١/٢١١.

(٧) سقطت من (غ).

بالكلية[(١)(٢)]، وهذا معنى قول المصنف: «**مجازات لغوية اشتَهَرت لا موضوعات مبتدأة**» أي: لم تستعمل في المعنى اللغوي، ولم يقطع النظر عنه حالة الاستعمال، بل استُعملت في هذه المعاني لما بينها وبين المعاني اللغوية [ك/١٢١] من العلاقة، فالصلاة مثلاً لما كانت في اللغة عبارة عن: الدعاء بخير، قال الشاعر:

تقول بنتي وقد قَرَّبْتُ مُرْتَحَلاً ... يارب جَنِّب أبي الأوصاب والوَجَعا
عليكِ مثلُ الذي صليتِ فاغتمضي ... نوماً فإن لجنبِ المرء مُضْطَجعا[(٣)]

ـ كانت بالمعنى اللغوي جزءًا منها بالمعنى الشرعي؛ لاشتمال ذات الأركان على الدعاء، فكان إطلاقها على المعنى الشرعي من باب تسمية

---

(١) يعني: إذا كان النقل إلى الحقيقة الشرعية مجازاً لغوياً ـ صح هذا النقل، مثل: الحقيقة العرفية مجاز لغوي، أما إذا كان النقل إلى الحقيقة الشرعية ليس مجازاً لغوياً، أي: تُرك المعنى اللغوي تركاً كلياً، فلا يصح هذا النقل.

(٢) انظر: البرهان ١/١٧٦، المستصفى ٣/٢٠، المحصول ١/ق١/٤١٥، التحصيل ١/٢٢٤، الحاصل ١/٣٤٣.

(٣) قائل هذه الأبيات هو الأعشى كما في اللسان ١٤/٤٦٥، مادة (صلا)، ويُروى: عليكِ مثلَ بالنصب، وعليكِ مثلُ بالرفع، وقد نقلتُ الرفع من نسخة (ت)، قال صاحب اللسان مُبْتدأً ببيان معنى النصب: معناه أنه يأمرها بأن تدعو له مثْلَ دعائها، أي: تُعيد الدعاءَ له، ويروى: عليكِ مثلُ الذي صليت، فهو ردٌّ عليها، أي: عليك مثلُ دعائك، أي: ينالك من الخير مثلُ الذي أردتِ بي، ودعوتِ به لي.اهـ. وقوله: مضطجعاً أي: موضعاً يضطجع عليه إذا قُبِر مُضْجَعاً على يمينه. لسان العرب ٨/٢١٩، مادة (ضجع).

الشيء باسم بعضه، وهو مجاز لغوي اشْتَهَر، وصار بالاشتهار حقيقةً شرعية.

وكذلك الصوم فإنه في اللغة: الإمساك[1]، قال الشاعر:

خَيْلٌ صِيامٌ وَخيلٌ غير صائمة تحت العَجاج وأخرى تعلُكُ اللُّجُما[2]

وفي الشرع: اسم للإمساك، عن الطعام والشراب مع انضمام أمورٍ أُخَر إليه[3].

وكذا[4] الحج فإنه في اللغة: القصد[5]، قال الشاعر:

وأَشْهَدَ مِنْ عَوفٍ حُلُولاً كثيرةً يَحُجُّونَ سِبَّ الزِّبْرِقانِ المُزَعْفَرا[6]

---

(١) انظر: المصباح ٣٧٧/١، مادة (صوم).

(٢) قائل هذا البيت هو النابغة الذبياني، كما في اللسان ٣٥١/١٢، وفيه: «وصام الفرس صوماً، أي: قام على غير اعتلاف.... قال أبو عبيدة: كل مُمسك عن طعام أو كلام أو سيرٍ فهو صائم». والعَجَاج: هو الغبار. انظر: لسان العرب ٣١٩/٢، مادة (عجج).

(٣) انظر: التعريفات للجرجاني ص١١٩، القاموس الفقهي ص٢١٨.

(٤) في (ت): «وكذلك».

(٥) انظر: المصباح ١٣٢/١، مادة (حج).

(٦) قائل هذا البيت هو المُخَبَّل السعدي، كما في اللسان ٢٢٦/٢، مادة (حجج)، ومعنى: يحجون، أي: يقصدونه ويزورونه، كذا في اللسان. وقبل هذا البيت:

أَلم تَعْلمي يا أُمَّ عَمْرَةَ أنَّني تَخَاطَأَني رَيْبُ الزَّمان لأَكْبَرَا

قال البغداديُّ في خزانة الأدب ٩٩/٨ ـ ١٠٠: وقوله: «ألم تعلمي» إلخ، قال أبو محمد الأسود الأعرابي: معناه: أنه كره أن يعيش ويعمَّر حتى يرى الزِّبرقان من =

قال ابن السكيت[1]: «يقول: يُكثرون الاختلاف إليه»[2]، وهو في الشرع اسم للمناسك المعروفة ومن جملتها القصد. وكذلك سائر الأسماء الشرعية.

= الجلالة والعظمة بحيث يحجُّ بنو سعد عصابتَه. انتهى. وتخاطأني: بمعنى: تخطّأني وفاتني. و«ريب الزمان»: حوادثه. وكبِر في السِّنِّ من باب فَرِح. وقوله: «وأشهدَ» بالنصب عَطْف على لأكبَرَ، وعوف: أبو قبيلة، وهو عوف بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم. والحُلول: القوم النُّزول، مِنْ حَلَّ بالمكان إذا نزل. ويحجُّون: يقصدون.... والسِّبُّ بكسر السين المهملة: العِمامة. قال ابن دريد في الجمهرة: السِّبُّ بالكسر: الشُّقَّة البيضاءُ من الثيابُ، وهي السَّبيبة أيضاً. وأنشد هذا البيت، وقال: يريد العِمامة ههنا. وكانت سادات العرب تصبغ العمائم بالزَّعفران. وقد فسَّر قومٌ هذا البيت بما لا يُذكر. انتهى.... وقال أبو محمد الأسود: من زعم أن المخبَّل كنى ههنا عن قبيح فقد أخطأ، وإنما قَصَد بسبِّ الزِّبْرِقانَ أن بني سعد بن زيد مناة كانوا يحجُّون عصابته إذا استهلُّوا رجباً في الجاهلية إجلالاً له، وإعظاماً لقدره. وذكر ذلك ربيعةُ بن سعد النَّمري يمدح الزبرقان:

كانت تحجُّ بنو سعد عصابَتَه ... إذا استهلُّوا على أنصابه رَجَبا

سِبٌّ يُزَعْفِرُه سعدٌ ويعبده ... في الجاهلية ينتابُونَه عُصَبَا

(١) هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن السِّكِّيت البغداديّ النَّحْويّ المؤدِّب، ديِّن خَيِّر، حُجَّة في العربية. من مصنفاته: «إصلاح المنطق» نفيس مشكور، القلب والإبدال، معاني الشعر الكبير، وغيرها. قتله المتوكّل ظلماً لأنه فضَّل الحسن والحسين ابني عليٍّ - رضي الله عنهم - على ابني المتوكل المعتز والمؤيَّد لما سأله المتوكل مَنْ أحب إليك؟ و المتوكّل فيه نَصْب، وكان قَتْله سنة ٢٤٤هـ. انظر: سير ١٢/١٦، بغية ٢/٣٤٩، تاريخ بغداد ١٤/٢٧٣.

(٢) انظر: اللسان ٢/٢٢٦.

وذهب الآمدي إلى التوقف في المسألة[1].

فائدة:

قال الشيخ أبو إسحاق: «هذه أول مسألة نشأت في الاعتزال، وقالت المعتزلة بالمنزلة[2] بين المنزلتين، أي: جعلوا الفسق منزلةً متوسطة بين الكفران والإيمان لما علموا أن الإيمان في اللغة: التصديق، (والفاسق موحِّد مصدق[3]، فقالوا: هذه[4] حقيقة الإيمان [ص١/٢٢٣] في اللغة)[5]، ونُقِل في الشرع إلى من لم يرتكب شيئاً من المعاصي، فمن ارتكب شيئاً منها خرج عن الإيمان ولم يبلغ الكفر»[6]. ثم اختار الشيخ أبو إسحاق أن الإيمان مُبْقى على موضوعه في اللغة، وأن الألفاظ التي [غ١/٦٤] ذكرناها من الصلاة والصيام والحج وغير ذلك منقولة[7]. قال: «وليس من ضرورة النقل أن يكون في جميع الألفاظ، وإنما يكون على حسب ما يقوم عليه الدليل»[8].

(١) انظر: الإحكام ١/٤٤.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (غ): «ومصدق».

(٤) في (غ): «هذا».

(٥) سقطت من (ت).

(٦) انظر: شرح اللمع ١/١٧٢ - ١٧٣، مع تصرف من الشارح واختصار.

(٧) انظر: شرح اللمع ١/١٧٣.

(٨) انظر: شرح اللمع ١/١٨٣.

ورأيت في كتاب «تعظيم قدر الصلاة» للإمام الجليل محمد بن نصر[(١)] عن أبي عبيد[(٢)] أنه استدل على أن الشارع نَقَل الإيمان عن معناه اللغوي إلى الشرعي: بأنه نقل الصلاة والحج ونحوهما إلى معانٍ أخر، قال: فما بال الإيمان! وهذا يدل على تخصيص محل الخلاف بالإيمان وهو الذي وقع فيه النزاع في مبدأ[(٣)] ظهور الاعتزال.

قوله: «**وإلا لم تكن عربية**» استدل على ما اختاره: بأنه لو كانت تلك الألفاظ موضوعات مبتدأة[(٤)] ـ لم تكن عربية[(٥)]. والملازمة ظاهرة[(٦)].

---

(١) هو شيخ الإسلام محمد بن نصر بن الحجَّاج المروزيّ، أبو عبد الله الحافظ الشافعي ولد ببغداد سنة ٢٠٢هـ، كان إماماً مجتهداً علاّمة، من أعلم أهل زمانه باختلاف الصحابة والتابعين، قَلَّ أن تَرَ العيون مثله. قال ابن حزم رحمه الله: «لو قال قائل: ليس لرسول الله ﷺ حديثٌ ولا لأصحابه إلا وهو عند محمد بن نصر ـ لما أبعد عن الصِّدق». من مصنفاته: «القَسَامَة» وهو نفيس جداً، ما خالف فيه أبو حنيفة علياً وابن مسعود، تعظيم قدر الصلاة. توفي رحمه الله سنة ٢٩٤هـ. انظر: سير ١٤/٣٣، الطبقات الكبرى ٢/٢٤٦.

(٢) هو الإمام الحافظ المجتهد أبو عبيد القاسِم بن سلاَّم بن عبد الله، وأبوه سلاَّم مملوكٌ روميّ لرجلٍ هرويّ. قال إسحاق بن رَاهُويَه: «إن الله لا يستحي من الحق: أبو عبيد أعلمُ مني ومن ابن حنبل والشافعيّ». وقال الدارقطني: ثقة إمام جبل. من مصنفاته: الأموال، الغريب، فضائل القرآن، الطهور، الأمثال، وغيرها. توفي سنة ٢٢٧هـ. انظر: سير ١٠/٤٩٠، الطبقات الكبرى ٢/١٥٣.

(٣) في (ص): «مبتدأ».

(٤) هذا مقدم.

(٥) وهذا تالي؛ لأن القضية شرطية متصلة مكونة من مقدم وتالي.

(٦) أي: الملازمة بين المقدم والتالي ظاهرة.

وإذا كانت غير عربية يلزم أن يكون القرآن غير عربي؛ لوقوعها فيه، وذلك باطل؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾[1][2] ونحوه، كقوله تعالى: ﴿أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾[3] فدل على أنها عربية أعني: الصلاة والصيام والحج ونظائرها.

وهذا فيه نظر؛ لأنه لا يُبْطِل إلا مذهب المعتزلة فقط.

وقد رَدَّ إمام الحرمين على القاضي: «بأن حَمَلَة الشريعة مجمعون على أن الركوع والسجود من الصلاة، وسياق[4] ما ذكره أن المسمى بالصلاة الدعاء فحسب، وليس الأمر كذلك[5]».

قال: (قيل: المراد بعضه، فإن الحالف على أن لا يقرأ القرآن يحنث بقراءة البعض[6]. قلنا: معارض بما يقال: إنه بعضه. قيل: تلك كلمات قلائل فلا تخرجه عن كونه عربياً، (كقصيدة فارسية فيها ألفاظ عربية)[7]. قلنا: تُخْرجه وإلا لما صح الاستثناء. قيل: يكفي في عربيتها استعمالها في لغتهم. قلنا: تخصيص الألفاظ[8] باللغات بحسب الدلالة. قيل: منقوض بالمشكاة،

(١) سورة يوسف: الآية ٢.

(٢) في (ك): ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاه قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾. وهي في سورة طه: الآية ١١٣.

(٣) سورة فصلت: الآية ٤٤.

(٤) في (ص)، و(غ): «ومساق».

(٥) انظر: البرهان ١/١٧٥.

(٦) في (غ): «بعضه».

(٧) سقطت من (ت)، و(غ).

(٨) في (ص): «ألفاظ».

والقسطاس، والإستبرق، والسجيل. قلنا: وَضْع العرب فيها وافق لغة أخرى).

اعترضت المعتزلة على الدليل[1] الذي أورده في الكتاب بأربعة أوجه:

الأول: أن الآية لا تدل على أن القرآن كله عربي، بل على[2] أن بعضه عربي؛ لأن «القرآن» يطلق على مجموعه، وعلى كل جزء من أجزائه، ويصدق صِدْق المتواطئ[3] على جزئياته، ويدل [ك/١٢٩] على هذا أن الحالف [ص١/٢٢٤] على أن لا يقرأ القرآن يحنث بقراءة بعضه.

وأجاب: بأن ما استدللتم به من صورةِ الحلف وإنْ دلَّ على أنَّ المراد بالقرآن البعض فهو[4] معارض بقولنا (للآية والسورة)[5]: بعض القرآن، فإنه لو أطلق القرآن على ذلك حقيقة لم يكن لإدخال البعض معنى[6]. وأيضاً فبعض الشيء غير الشيء[7]، وإذا تعارضا تساقطا وسَلِم ما ذكرنا من الدليل[8].

---

(١) سقطت من (غ).

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (ص): «المواطئ». وهو خطأ.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (ص)، و(غ): «الآية والسورة».

(٦) يعني: لو أطلق «القرآن» على الآية والسورة حقيقة ـ لكان قولنا: الآية والسورة بعض القرآن، ليس صحيحاً. وهذا ليس بصحيح، بل الآية والسورة بعض القرآن.

(٧) أي: بعض الشيء غير كل الشيء ومجموعه.

(٨) أي: إذا تعارض ما استدللتم به على أن بعض الشيء هو الشيء، بما استدللنا به على أن بعض الشيء غير الشيء ـ تساقط الدليلان، وسَلِم ما ذكرنا من الدليل قبل هذا.

واعلم أن ما ذكره المصنف من الحنث في هذه الصورة تَبِع فيه الإمام[١]، وليس كما ذكرا[٢]، فالذي نص عليه الشافعي ﷺ في «الأم»، ونقله الرافعي عنه خلاف ذلك، وقد رأيتُ نصه في «الأم» في الجزء السابع في[٣] باب جامع التدبير[٤]، قال ﷺ ما نصه: «ولو قال رجل لعبدٍ له: متى مِتُّ وأنت بمكة فأنت حر، ومتى مِتُّ وقد قرأتَ القرآن فأنت حر. فمات السيد والعبد بمكة وقد قرأ القرآن كله (كان حرًّا، وإن مات وليس العبد بمكة أو مات ولم يقرأ القرآن كله)[٥] لم يعتق»[٦]. هذا لفظه.

وقال الشيخ أبو حامد في «التعليقة»: «إذا قال لعبده إذا قرأت القرآن فأنت حر - لم يعتق إلا بقراءة الجميع». وكذا قال المحاملي في «التجريد». هذا هو المذهب في المسألة ولا يُعْرف[٧] ما يخالفه[٨].

الوجه الثاني: أنا لا نسلم أنه يلزم من كون تلك الألفاظ غير عربية أن لا يكون القرآن عربياً، فإن تلك كلماتٌ قلائل فلا يَخْرج القرآن عن

---

(١) انظر: المحصول ١/ق١/٤١٧.

(٢) في (ت)، و(ص)، و(ك): «ذكر».

(٣) في (ص): «من».

(٤) في (ص): «الترتيب». وهو خطأ.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) انظر: الأم ٨/٢٢.

(٧) في (ت): «ولا نعرف».

(٨) انظر: نهاية المحتاج ٨/٣٧٣.

كونه عربياً، كما أن الألفاظ العربية القليلة إذا وقعت في قصيدة فارسية لا تُخرجها عن كونها فارسية [ت١/٨٧].

وأجاب: بأنها تُخْرجه (عن كونه عربياً، والكلمات القلائل تخرج القصيدة عن أن تكون فارسية)[١]، والدليل على ذلك صحة الاستثناء، إذْ لَكَ أن تقول: القصيدة فارسية إلا موضع كذا منها.

الوجه الثالث: أنه يكفي في كون هذه الألفاظ عربية استعمال العرب لها من حيث الجملة، وحينئذ فاستعمال الشارع لها في غير المعنى اللغوي لا يخرجها عن ذلك[٢].

وأجاب: بأن هذا[٣] المقدار غير كاف في كونها عربية؛ لأن تخصيص الألفاظ باللغات بحسب دلالتها على معانيها، فإن كانت دلالتها من جهة لغة العرب كانت عربية وإلا فلا، ولا شك أن تلك الألفاظ لا تدل على معانيها من تلك الحيثية.

واعلم أن المصنف لم يرتب هذه الاعتراضات الثلاث على الوجه اللائق؛ فإن مقتضى النظم الطبيعي [ص١/٢٢٥] تقديم هذا الثالث، ثم الإتيان بالثاني، ثم بالأول، فيقال: لا نسلم أنها غير عربية [غ١/٦٥] بل يكفي استعمالها عندهم. سلمنا لكن لا تُخْرج القرآنَ عن كونه عربياً؛ لقلتها. سلمنا ولكن ذلك غير ممتنع؛ لأن المراد من[٤] قوله تعالى: ﴿قُرْآنًا

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) أي: عن كونها عربية.

(٣) سقطت من (ص).

(٤) سقطت من (ص).

عَرَبِيًّا﴾[1] هو البعض.

الوجه الرابع: أنه لو صح ما ذكرتم لَزِم أن لا يشتمل القرآن على لفظ غير عربي، وليس كذلك، فإن «المشكاة» فيه وهي عجمية، وكذا «القسطاس»، و«الإستبرق»، و«السجيل». والمشكاة: الكُوَّة التي لا[2] تَنْفُذ. والقِسْطاس بالرومية: الميزان. والإستبرق بالفارسية: الديباج الغليظ. والسجيل بالفارسية[3]: الحجر من الطين.

وأجاب: بأنا لا نسلم أن هذه الألفاظ غير عربية، بل غايته: أنَّ وَضْع العرب فيها وافق لغة أخرى، كالصابون والتنور فإن اللغات فيهما متفقة[4].

تنبيه:

عرفت من هذا أن المصنف يختار أن المُعَرَّب[5] لم يقع في القرآن، وقد تبع الإمامَ في ذلك[6]، وهو الذي نصره القاضي في كتاب «التقريب»[7]، ونص عليه الشافعي ﷺ في «الرسالة» في باب البيان الخامس فقال ما نصه: «وقد تكلم في العلم مَنْ لو أمسك عن بعضِ ما تكلَّم فيه منه لكان

(١) سورة يوسف: الآية ٢.
(٢) سقطت من (غ).
(٣) سقطت من (ص).
(٤) انظر: البحر المحيط ٣/٣٣.
(٥) وهي الكلمات الأعجمية التي أُدخلت في العربية.
(٦) انظر: المحصول ١/ق١/٤٣١.
(٧) انظر: التلخيص ١/٢١٧، التقريب والإرشاد الصغير ١/٣٩٩.

الإمساك أولى به (وأقرب إلى السلامة)[1] ، فقال منهم قائل: إن في القرآن عربياً وأعجمياً. والقرآن يدل على أنه ليس من كتاب الله شيءٌ إلا بلسان العرب. وَوَجَدْنا قائلَ هذا القول ومَنْ قَبِل ذلك منه تقليداً له، وتَرْكاً للمسألة له عن حُجَّته ومسألةِ غيره ممنْ خالفه. وبالتقليد أغفل مَنْ أغْفل منهم، والله يغفر [ك/١٢٣] لنا ولهم»[2]. هذا نصه.

ونُقِل عن ابن عباس وعكرمة[3] وقوعه[4]، وهو الذي اختاره ابن الحاجب[5]، واستدل عليه بإجماع النحاة على أن «إبراهيم» لا ينصرف للعَلَمية والعُجْمة. وذلك لا يُجديه[6] شيئاً إذا كان محل الخلاف مقصوراً على أسماء الأجناس، غير شامل للأعلام. قال صفي الدين الهندي: «وهو الذي يجب أن يكون»[7].

قال: (وعُورض: بأن الشارع اخترع معاني فلا بُدَّ لها من ألفاظ.

---

(١) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٢) انظر: الرسالة ص٤١، ٤٢.

(٣) هو العلامة الحافظ المفسِّر أبو عبد الله عكرمة بن عبد الله البربريّ ثم المدنيّ الهاشمي مولى ابن عباس. قال ابن حجر في «التقريب»: ثقة ثبت عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر، ولا تثبت عنه بدعة، مات سنة أربع ومائة، وقيل بعد ذلك». انظر: طبقات ابن سعد ٥/٢٨٧، سير ٥/١٢، التقريب ص٣٩٧.

(٤) أي: وقوع غير العربي. انظر: البحر المحيط ٣/٣٠، الصاحبي لابن فارس ص٤٤، الإتقان للسيوطي ١/١٧٨.

(٥) انظر: بيان المختصر ١/٢٣٦.

(٦) أي: لا يجدي ابن الحاجب رحمه الله تعالى.

(٧) انظر: نهاية الوصول ٢/٣٣٦، وانظر: شرح الكوكب ١/١٩٢.

قلنا: كفى التجوز).

قد عَرَفْتَ ما طَعَنت به المعتزلة في مقدمات الدليل الذي احتج به المصنف، وما أجيبوا به، وقد انتقلوا الآن إلى المعارضة بوجهين:

أحدهما: وهو إجمالي أن الشارع اخترع معانيَ لم تكن مُتعقَّلة[1] قبل الشَّرْع، بل حَدَث تعقلها[2] بعده، فوجب [ص١/٢٢٦] أن يُوضع لها اسم؛ لأنها من جملة المعاني التي تَمَسُّ الحاجة إلى التعبير عنها، وهذه الأسامي التي تطلق عليها[3] كالصلاة والحج ـ لا مَدْخَل للعرب في إطلاقها عليها؛ إذْ وضع الألفاظ مسبوق بتعقل المعاني، وهم لم[4] يتعقلوها قبل الشرع، ولا خطرت لهم ببال.

وأجاب: بأنه إنْ عَنَيْتُم بقولكم: «ما تعقلوها ولا خطرت لهم» لا من حيث المجموع، ولا من حيث الجزء[5] ـ فممنوعٌ؛ فإنهم تعقلوها من حيث

(١) في (ت)، و(ص)، و(ك): «متعلقة»، «تعلقها». وفي (غ): «متعلقة»، «تعقلها». فدلَّ ما في (غ) على أن الكلمة الأولى فيها خطأ، والصواب: متعقلة، وهو الذي أثبته، ويدل عليه أيضاً ما سيأتي من كلام الشارح وتعبيره بالتعقل لا بالتعلق، فما وقع في باقي النسخ خطأ وسهو من النساخ.

(٢) الشرح السابق.

(٣) أي: على المعاني المخترعة.

(٤) سقطت من (غ).

(٥) قوله: لا من حيث المجموع، أي: لا من حيث كل المعنى. وقوله: ولا من حيث الجزء، أي: ولا من حيث بعض المعنى.

الجزء كما في الصلاة.

وإن عنيتم: أنه لم يخطر لهم من حيث المجموع - فمسلمٌ، ولكن لا نسلم لا أنه مَدْخل للعرب حينئذٍ فيها، فإنه يكون من باب إطلاق الجزء على الكل، وهو أحد أنواع المجاز، والتجوز كافٍ هنا لحصول المقصود الذي هو الإفهام به[1].

قال: (وبأن الإيمان لغة: هو[2] التصديق، وفي الشرع: فعلُ الواجب[3]؛ لأنه الإسلام وإلا لم يُقبل منْ مبتغيه؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[4] **ولم يجز استثناء المسلم من المؤمن، وقد قال الله[5] تعالى:** ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[6][7] **والإسلام: هو الدين؛ لقوله تعالى:** ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾[8] **والدين: فعل الواجبات؛ لقوله تعالى:** ﴿وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾[9]. **قلنا: في الشرع: تصديق خاص، وهو غير**

---

(١) سقطت من (ت)، و(غ).

(٢) سقطت من (غ).

(٣) في (ت): «الواجبات».

(٤) سورة آل عمران: ص٨٥.

(٥) سقطت من (ص).

(٦) في (ت): ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية.

(٧) سورة الذاريات: الآيتان ٣٥، ٣٦.

(٨) سورة آل عمران: الآية ١٩.

(٩) سورة البينة: الآية ٥.

الإسلام والدين؛ فإنهما الانقياد والعمل الظاهر، ولهذا قال الله[1] تعالى: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾[2] وإنما جاز الاستثناء لصِدْق المؤمن على المسلم؛ بسبب أن التصديق شرط صحة الإسلام).

الوجه الثاني: مِنْ وَجْهَيْ المعارضة: وهو تفصيلي، وتقريره: أن الإيمان في اللغة: هو التصديق[3]. وفي الشرع: فعل الواجبات. فتكون الحقيقة الشرعية بمعنى: أنها حقائق مبتدأة واقعة، وهو المُدَّعى. أما المقدمة الأولى: فبالنقل عن أئمة اللغة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾[4] أي: بمصدقٍ لنا. وأما الثانية: فلأن الإيمان هو الإسلام، (والإسلام هو الدين، والدين: هو فعل الواجبات. فالإيمان: فعل الواجبات. إنما قلنا: إن الإيمان هو الإسلام)[5]؛ لوجهين:

أحدهما: أنه لو لم يكن كذلك لم يكن مقبولاً من مُبْتغيه؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾.

والثاني: أنه تعالى استثنى بعض المسلمين من المؤمنين في قوله تعالى[6]: ﴿فَأَخْرَجْنَا [ص١/٢٢٧] مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ

(١) سقطت من (ص).

(٢) سورة الحجرات: الآية ١٤.

(٣) انظر: لسان العرب ٢١/١٣، مادة (أمن).

(٤) سورة يوسف: الآية ١٧.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) سقطت من (ت).

بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[1]، ولولا الاتحاد لما صح الاستثناء؛ لأن الاستثناء إخراج بعض الأول.

فإن قلت: أين الاستثناء وليس هنا إلا لفظة «غيرَ»، وهي ظاهرة في الوصفية[2].

قلت: هي هنا بمعنى «إلا»؛ لأنها لو كانت على ظاهرها[3] لكان التقدير: فما وجدنا فيها المغاير لبيت المؤمنين [غ١/٦٦] فيكون المنفي إذ ذاك بيوت الكفار وهو باطل؛ لأنه قد وُجِد فيها بيوتُهم، فتقرر أنه استثناء، ثم إنه استثناء مُفَرَّغ فَيَحْتاج إلى تقدير شيءٍ عام منفي يكون هو المستثنى منه[4]، ولابد من تقييد ذلك العام بكونه من المؤمنين، وإلا يلزم انتفاء بيوت[5] الكفار، وقد عرفت بطلانه، فيكون تقدير الآية والله أعلم: فما وجدنا [ت١/٨٨] فيها أحداً من المؤمنين إلا أهلَ بيت من المسلمين، أي: منهم. ويكون قد أوقع الظاهر موقع المضمر[6].

---

(١) سورة الذاريات: الآيتان ٣٥، ٣٦.

(٢) أي: هي صفة لموصوف محذوف تقديره: فما وجدنا فيها بيتاً مغايراً لبيت من المسلمين. وهذا المعنى غير صحيح، لأن بيوت الكفار المغايرة لبيت المسلمين كانت موجودة.

(٣) أي: على الوصفية.

(٤) القاعدة في الاستثناء المفرغ أن يكون المستثنى منه مقدراً وشيئاً عاماً، مثل كلمة: أحد، في قولنا: ما جاءني إلا زيد. والتقدير: ما جاءني أحدٌ إلا زيد. انظر: قطر الندى ص٢٤٧، الكواكب الدرية ٢/٣٩٧.

(٥) في (ص): «ثبوت». وهو خطأ.

(٦) الظاهر هو قوله: ﴿مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾، أوقعه موقع المضمر الذي تقديره: منهم.

وإنما قلنا: إن الإسلام هو الدين؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [ك/١٢٤]، وإنما قلنا: الدين فعل الواجبات؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ أي: دين الملة المستقيمة. وقوله: «وذلك» عائد إلى جميع ما تقدم ذِكْرُه، فوجب أن يكون الكلُّ مُسَمًّى بالدين.

قوله: «**قلنا في الشرع**»[1] إلى آخره ـ هذا هو الجواب عن هذا الوجه الثاني[2]، وتقريره: أن يقال: لا نسلم أن الإيمان في الشرع هو الإسلام، وإنما الإيمان في الشرع عبارة عن: تصديقٍ خاص، وهو تصديق الرسول ﷺ في جميع ما عُلم مجيئه به بالضرورة. وهو[3] بهذا الاعتبار غير الإسلام، وغير الدين، فإنهما في اللغة: الانقياد. وفي الشرع: العمل الظاهر. وهذا هو التحقيق في انفصال الإسلام عن الإيمان، وإنْ كان كلٌّ منهما شَرَطَه الشارع في الاعتبار بالآخر، فإن الإسلام عبارة عن التلفظ، ولا يعتبر به ما لم يساعده القلب بالاعتقاد. والإيمان عبارة عن التصديق بالقلب، ولا يكفي ما لم يتلفظ بالشهادتين إذا أمكنه ذلك. ويدل على انفصال الإسلام عن الإيمان صريحُ قوله تعالى في حق المنافقين: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾[4] أي والله أعلم: إن الذي وقع منكم ليس

---

(١) في (غ): «قلنا في الشرع: تصديق».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أي: الإيمان.

(٤) سورة الحجرات: الآية ١٤.

بإيمان حتى تقولوا: نحن مؤمنون [ص١/٢٢٨؟]. وإنما هو إسلام؛ لأنه فعلٌ ظاهرٌ من غير تصديق بالقلب، فلا تقولوا: آمنا، بل قولوا: أسلمنا؛ لأنه هو الذي وقع منكم.

فإن قلت: وهل وقع من المنافقين إسلام؟

قلت: وقع منهم الإسلام باللسان الذي هو غير معتبر شرعاً، ويجوز أن يقال: لم يقع منهم إسلام، ويُجْعل تصديق القلب ركناً في الإسلام شَرْعاً لا شرطاً[١]، ولكن يَعْضُدُ الأول قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾[٢].

قوله: «**وإنما جاز الاستثناء**» جواب عن قولهم: لو غاير الإيمانُ الإسلامَ - لم يجز استثناء المسلم من المؤمن، وتوجيهه أن يقال: استثناؤه منه[٣] لا يدل على أنه هو، وإنما يدل على أنه يصدق عليه، كقول القائل: ملكت الحيوان إلا الفرس. فالحيوان غير الفرس؛ لأنه أعم، والأعم من حيث هو مغاير للأخص، ومع ذلك فقد استُثني منه لصدق[٤] الحيوان. إذا عرفت هذا فالصدق حاصل في المؤمن مع المسلم؛ لأنَّ شرط صحة الإسلام

---

(١) أي: حينما نجعل تصديق القلب ركناً في الإسلام أي: جزءاً منه، لا يتحقق وجود الإسلام إلا بوجود التصديق، لأن الكل لا يوجد بدون وجود الجزء، بخلاف ما لو جعلنا التصديق شرطاً في الإسلام، أي: أمراً خارجاً عن حقيقة الإسلام، فإن الإسلام يوجد، ولكنه لا يعتبر ولا يقبل لكونه فاقداً لشرطه.

(٢) انظر: زاد المسير ٧/٤٧٥، التسهيل لابن جزي ص٦٥١، فتح القدير ٥/٦٧.

(٣) أي: استثناء المسلم من المؤمن.

(٤) في (ت): «بصدق».

الذي هو العمل الظاهر وجود الإيمان الذي هو التصديق، وهذا مسوغ لاستثناء المسلم من المؤمن؛ لأنه كلما صدق المسلم صدق المؤمن لكونه شرطه، ولا ينعكس[1]، بدليل مَنْ كان مؤمناً تاركاً للأفعال الظاهرة، فصحة الاستثناء ثابتة[2]؛ لصدق المؤمن على المسلم[3]، ولا يلزم من كون المسلم مؤمناً أن يكون الإسلام هو الإيمان، فإن الكاتب ضاحك، والكتابة غير الضحك، والنزاع إنما هو في الإسلام مع الإيمان، لا في المسلم مع المؤمن[4].

ولقائل أن يقول: الإيمان على هذا التقرير شَرْطُ صحةِ الإسلام والاعتداد به، لا شرط وجود الإسلام، فلا يلزم أن ينتفي الإسلام بانتفاء الإيمان، إلا أن يجعلوا الإيمان شرطاً في صدق الإسلام لا في صحته، أو ركناً في الإسلام، وما دلَّلْتم على شيء منهما[5]. وقد نجز القول في

(١) العكس هو: كلما صدق المؤمن صدق المسلم. هذا غير صحيح.

(٢) أي: في الآية: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾.

(٣) أي: كلما وجد المسلم وجد المؤمن؛ لأنه شرطه، ولا عكس؛ لأن الإسلام ليس شرطاً للإيمان، فقد يوجد الإيمان بدون الإسلام كما مَثَّل.

(٤) أي: لا يلزم من كون المسلم مؤمناً أن يكون الإسلام هو الإيمان، فإن الكاتب ضاحك من حيث كونهما خاصتين للإنسان، ومع ذلك فإن الكتابة غير الضحك، فلا يلزم من اتحاد النهايات اتحاد البدايات، أي: لا يلزم من اتحاد المشتقات اتحاد المصادر، فإذا اتحد المسلم مع المؤمن وهما لفظان مشتقان، فلا يلزم من هذا الاتحاد أن يتحد المصدران وهما الإسلام والإيمان، والنزاع في المصادر لا في المشتقات.

(٥) قوله: ولقائل أن يقول... إلخ معناه: أن هذا التقرير الذي سبق ذِكْره يدل على أن الإيمان شرطٌ في صحة الإسلام وقبوله، لا شرطٌ في وجود الإسلام؛ لأنه كما بيَّنا =

المسألة.

ولم يذكر المصنف مُتَمَسَّك القاضي أبي بكر، ومِنْ مُتَمَسَّكَاته:

أن القرآن مشتمل على هذه الألفاظ، فلو كانت حقائق شرعية لكانت غير عربية؛ لفقدانِ وضعِ العرب إياها لهذه المعاني؛ فيلزم خروج القرآن عن كونه عربياً بكليته، وقد قررتم بطلانَه. وجواب هذا يُعْلم مما سبق.

ومنها: أنه[1] لو كانت حقائق شرعية لفَهَّمناها الشارعُ قبل تكليفنا بها، وإلا يلزم أن يكون كلفنا بما لا نفهمه، ولا آحادٌ تدل على وقوع ذلك[2] فضلاً [ص١/٢٢٩] عن التواتر.

وأجيب عن هذا: بأنه لا يلزم من تفهيم الشارع أن يُنْقَل بتواتر (أو آحاد)[3]؛ لجواز حصولِ التفهيم بالقرائن. والله أعلم.

= في الهامش السابق أن المصدرين غير متحدين، فالإسلام غير الإيمان، فكلٌ منهما يوجد بدون الآخر. أما المسلم وهو المشتق فلا يوجد بدون المؤمن، فأصبح قبول الإسلام شرطه الإيمان، فلا يلزم على هذا أن ينتفي الإسلام بانتفاء الإيمان، إلا أن يجعلوا الإيمان شرطاً في صدق الإسلام، أي: وجوده، أو ركناً فيه، لا شرطاً في صحته. ولم يدللوا على شيءٍ منهما، أي: من كون الإيمان شرطَ صدقِ الإسلام، أو ركنه.

(١) سقطت من (ص).

(٢) أي: على التكليف بما لا نفهم.

(٣) في (ص): «ولا آحاد».

وقد علمت [ك/١٢٥] بما[1] سبق أن الإيمان في الاصطلاح عبارة عن: تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام بكل ما جاء به. وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن رضوان الله عليه[2].

وقال أكثر السلف وعليه بعض المعتزلة والخوارج: إنه تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان.

وفيه مذاهب أخر كثيرة ليس هذا [غ/١٦٧] محلها[3]، ورام السهيلي التفرقة[4] بين الإيمان والتصديق من وجهين قررهما:

أحدهما: أن التصديق لابد وأن يكون في مقابلةِ خبرٍ صادقٍ، وقد

---

(١) في (ت): «مما».

(٢) وهو مذهب جمهور الأشاعرة والماتريدية، والمراد بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم عندهم: هو الإذعان لما جاء به والقبول له، وليس المراد وقوع نسبة الصِّدْق إليه في القلب من غير إذعان ولا قبول، حتى يلزم الحكم بإيمان كثير من الكفار الذين كانوا يعرفون أحقية نبوته ورسالته صلى الله عليه وسلم، ومصداق ذلك قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾. انظر: شرح الجوهرة ص٦٧، البيت رقم (١٨)، تبصرة الأدلة للنسفي ٢/٧٩٩.

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص٣٧٣، فتح الباري ١/٤٦، وقد ذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى الفرق بين مذهب السلف والمعتزلة والخوارج في تعريف الإيمان مع اتحادهم في التعريف فقال: «فالسلف قالوا: هو اعتقاد بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالأركان. وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله، ومن هنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقص... والمعتزلة قالوا: هو العمل والنطق والاعتقاد. والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطاً في صحته، والسلف جعلوها شرطاً في كماله».

(٤) في (ت)، و(غ): «التفريق».

يكون عن نظر وفكر، فإذا نظرت في الصَّنْعة وعرفت بها الصانع آمنت به، ولم تكن به مصدقاً بخبرٍ، إذ لا خبر هناك، فإذا جاء الخبر بما آمنت به وأقررت به صدَّقت الخبر.

ونحن نقول في جواب هذا: إنّ الصنعة لما عَرَّفتنا الصانع كانت مُخْبِرةً بلسان الحال، فلم يكن التصديق إلا في مقابلة خبرٍ واقعٍ بلسان الحال.

فإن قال[1]: التصديق لا يكون إلا في مقابلة خبرٍ بلسان المقال.

قلنا[2]: من أين لك هذا التقييد!

الثاني: أن التصديق قد يكون بالقلب وأنت ساكت، تقول: سمعت الحديث فصدقته، والإيمان لابد من اجتماع اللفظ مع العَقْد لغةً وشرعاً لِتَعَدِّيه بالباء[3] ونحو ذلك.

ونحن نجيب عن هذا: بأن اللفظ شرطٌ في صحة الإيمان لا ركن منه كما علمت فيما تقدم، ويدل عليه مع قوله تعالى:﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾[4] [ت٨٩/١] إجماعُ الأمة على أن من عرف الله تعالى بقلبه وعجز عن التلفظ بالشهادتين كان مؤمناً فائزاً، وبالله التوفيق[5].

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) سقطت من (ت)، و(غ).

(٣) أي: قوله: آمنت به، يقتضي أن يكون الإيمان باللفظ مع الاعتقاد بالقلب.

(٤) سورة الحجرات: الآية ١٤.

(٥) انظر مسألة الحقيقة الشرعية في: المحصول ١/ق١/٤١٤، التحصيل ١/٢٢٤، الحاصل ١/٣٤٢، نهاية السول ٢/١٥١، السراج الوهاج ١/٣٣٨، مناهج =

قال: (فروعٌ: الأول: النقلُ خلافُ الأصل؛ إذ الأصلُ بقاء الأول؛ ولأنه يتوقف على الأول، ونَسْخِه، ووضعٍ ثان، فيكون مرجوحاً).

هذه مسائل مفرعة على جواز النقل:

الأول: أنه على خلاف الأصل، بمعنى: أنه إذا دار اللفظ بين احتمال النقل واحتمال عدمه ـ كان احتمال عدمه أرجح لوجهين:

أحدهما: أنَّ الأصلَ في الوضعِ الأولِ المنقولِ عنه ـ البقاءُ[1]؛ إذ الأصل بقاءُ ما كان على ما كان.

والثاني: أن النقلَ يتوقف على ثلاثة أشياء: الوضع الأصلي؛ ثم نَسْخُه، ثم وضعٌ ثانٍ. وعَدَمُ النقل لا يتوقف إلا على وضعٍ واحد، وما كان متوقفاً على أمورٍ كان مرجوحاً بالنسبة إلى المتوقِّف على أمرٍ واحد.

قال: (الثاني: الأسماء الشرعية [ص١/٢٣٠] موجودة: المتواطئة كالحج، والمشتركة[2] كالصلاة الصادقة على ذاتِ الأركان، وصلاة المصلوب، والجنازة. والمعتزلة سَمَّوْا أسماءَ الذوات دينيةً كالمؤمن والفاسق).

هذا الفرع في أنَّ الشارع هل نَقَلَ الأسماء والأفعال والحروف، أم نقل البعض دون البعض؟

= العقول ١/٢٤٨، الإحكام ١/٣٥، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٣٠١، بيان المختصر ١/٢١٤، شرح تنقيح الفصول ص٤٣، تيسير التحرير ٢/١٥، فواتح الرحموت ١/٢٢١، شرح الكوكب ١/١٥٠، المعتمد ١/١٨.

(١) خبر أنَّ.

(٢) في (ت)، و(ص): المشترك».

فنقول: أما الأسماء فَقَد وُجِد النقل فيها، وقد قدمنا انقسامَها إلى متباينة، ومترادفة، ومتواطئة، ومشتركة، ومُشَكِّكَة. فلْيُنظر في واحدٍ واحد[1].

أما المتباينة: فقد وجدت كالصوم والصلاة، وأهمل في الكتاب ذكر هذا القسم لوضوحه.

وأما المترادفة: وقد[2] أهمل ذِكْرَها أيضاً، فقال الإمام: «الأظهر أنها لم توجد[3]؛ لأنها ثبتت[4] على خلاف الأصل، فتتقدر بقدر الحاجة»[5] وتابعه صاحب «التحصيل»[6]، وقال صفي الدين الهندي: «الأظهر أنها وجدت»[7]. وهذا هو الصحيح لِوُجْدان «الواجب» و«الفرض» وهما مترادفان عند الشافعي ﷺ، والإمام يُوافق على ذلك، و«الإنكاح» و«التزويج» عند الشافعي أيضاً.

وأما المتواطئة: فموجودة أيضاً، ومَثَّل لها المصنف بالحج، فإنه يطلق على الإفراد، والتمتع، والقران. وهذه الثلاثة مشتركة في الماهية: وهي الإحرام، والطواف، والوقوف، والسعي.

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ت)، و(ص): «فقد».

(٣) أي: في الشرع.

(٤) في (ت): «تثبت».

(٥) انظر: المحصول ١/ق١/٤٣٩.

(٦) انظر: التحصيل ١/٢٣١.

(٧) عبارته في نهاية الوصول ٢/٣١٣: «وأما الترادف: فالأغلب وقوعه».

وأما المُشتركة[1]: فاختلفوا في وقوعها، وجزم المصنف بوقوعها. قال الإمام: «وهو الحق؛ لأن لفظَ الصلاة مستعمل في معاني شرعية لا يَجمعها جامع، لأن لفظها يتناول ما لا قراءة فيها: كصلاة الأخرس، وما لا[2] سجود فيه ولا ركوع: كصلاة الجنازة، وما لا قيام فيه: كصلاة القاعد، والصلاة بالإيماء على مذهب الشافعي‏ﷺ [ك/١٢٦] (وهي التي عَبَّر عنها في الكتاب بصلاة المصلوب) [3] فإنه لا شيء من ذلك فيها، وليس بين هذه الأشياء قدر مشترك»[4]. (هذا كلام الإمام)[5].

قال الهندي: «وهو ضعيف؛ لأن كون الفعل واقعاً بالتحرم والتحلل قدر مشترك بين تلك الصلوات، فلِمَ لا يجوز أن يكون مدلولَها[6]ا» قال: «والأقرب أنها متواطئة بالنسبة إلى الكل؛ إذ التواطؤ خير من

---

(١) في (ص): «المشترك». وهو خطأ.

(٢) سقطت من (غ).

(٣) ما بين القوسين من كلام الشارح رحمه الله.

(٤) انظر: المحصول ١/ق١/٤٣٨ - ٤٣٩.

(٥) سقطت من (ت)، و(غ).

(٦) في (ت): «مدلولها مشترك». وهذه الكلمة: «مشترك»، ليست في «نهاية الوصول»، وهي خطأ من جهة النحو؛ لأنها خبر يكون فتكون منصوبة، ومن جهة المعنى؛ لأن المعنى الذي يقصده الهندي - رحمه الله تعالى - هو أنه لِمَ يجوز أن يكون مدلول الصلاة قدراً مشتركاً، أما إذا أضفنا كلمة «مشترك» فيكون المعنى لِمَ يجوز أن يكون مدلول الصلاة مشتركاً، أي: مشتركاً لفظياً، وهو عين دعوى الإمام التي يرد عليها الشيخ الهندي. وهي أخيراً مزيدة في هامش (ت) لا في أصل اللوحة، فلعلها من تصرف الناسخ.

الاشتراك»[1]، ثم ذكر الهندي أن الأشبه وقوع المُشْتَرَكة. ومَثَّل لها بإطلاق الطَّهُور على الماء، والتراب، وعلى ما يُدْبغ به. فإن[2] ذلك ليس باشتراك معنوي؛ إذ ليس بينها معنى مشترك[3] [ص١/٢٣١] يصلح أن يكون مدلول اللفظ[4].

ولقائل أن يقول: لِمَ اكتفيت بالتحلل والتحرم في الصلاة قدراً مشتركاً، ولم تكتف باشتراك الماء والتراب وآلة الدباغ في إزالة المانع قدراً مشتركاً!

وأما المشكّكة: فالظاهر وقوعها أيضاً، وقد أهملها المصنف[5] في الكتاب، وهي كالفاسق بالنسبة إلى مَنْ فعل الكبيرة الواحدة، ومَنْ فعل الكبائر العديدة، فإن تناوله للثاني بطريق أولى.

قوله: «**والمعتزلة**» أي: أن المعتزلة لما أثبتوا الحقائق [غ١/٦٨] الشرعية قَسَّموها إلى: أسماء الأفعال، وأسماء الذوات المشتقة من تلك الأفعال. فالأول: كالصوم والصلاة.

والثاني: كاسم الفاعل مثل: زيد مؤمن، واسم المفعول مثل[6]: زيد

---

(١) انظر: نهاية الوصول ٢/٣١٢.

(٢) في (ص): «كان». وهو خطأ.

(٣) أي: ليس إطلاق الطهور على هذه الثلاثة من قبيل المشترك المعنوي؛ إذ ليس بينها قدر مشترك، بل هو من قبيل المشترك اللفظي.

(٤) نهاية الوصول ٢/٣١٣.

(٥) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(٦) في (غ)، و(ك): «نحو».

مقروء عليه، وأفعل التفضيل نحو: أفضل من عمرو. وسَمَّوْا[1] هـذا القِسْمَ بـ«الدينيـة» تفرقـة بينـه وبـين الأول، وإن اشـترك الكلُّ عنـدهم في كونـه شرعياً. هكذا نقل الإمام[2]، وتبعه صاحب الكتاب.

وفيه نظر، فإن المنقول عن المعتزلة أن «الدينيـة»: هـي الأسمـاء المنقولـة شـرعاً إلى أصـل الـدين، كالإيمـان والكفـر. وأمـا «الشـرعية» فكالصـلاة والصـوم[3]. كـذا عَـزَاه إلـيهم طائفـة منـهم القاضـي[4] وإمـام الحـرمين والغزالي[5]، فقال إمام الحرمين: «قالت المعتزلة: (الألفاظ تنقسـم إلى ثلاثـة أقسام:

أحدها)[6]: الألفاظ الدينية: وهـي الإيمـان، والكفـر، والفسـق. فهـي عندهم منقولةٌ إلى قضايا في الدين. فالإيمان في اللسان: التصـديق. والكفـر: من الكَفْر وهو السَّتْر. والفسق: الخروج. وهذا الذي ذكروه على قواعدهم في أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً ديناً، وليس كافراً أيضاً، وإنما هو فاسق.

والقسم الثاني: الألفاظ اللغوية: وهي القارَّةُ على قوانين اللسان.

---

(١) أي: المعتزلة.

(٢) انظر: المحصول ١/ق١/٤١٤.

(٣) أي: هي الأسماء اللغوية التي نُقلت في الشرع إلى أحكام شرعية. انظر: التقريب والإرشاد ١/٣٩٠.

(٤) انظر: التقريب والإرشاد ١/٣٨٨.

(٥) انظر: المستصفى ٣/١٧.

(٦) سقطت من (ت).

والقسم الثالث: الألفاظ الشرعية: وهي الصلاة، والصوم، وأخواتها فهي مستعملة في فروع الشرع»[1]. هذا لفظه في «البرهان» وهو الذي ذكره في كتاب «التلخيص»[2] الذي اختصره من «التقريب والإرشاد» للقاضي، وكذلك[3] أورده الغزالي، وهذا هو التحقيق في نَقْل مذهب القوم.

قال: ((**والحرف لم يُوجد**)[4]، **والفعل وُجد**[5] **بالتبع**).

تقدم الكلام في الاسم، وأما الحرف فلم يوجد. واستدل عليه الإمام بالاستقراء.

وأما الفعل فلم يوجد بطريق الأصالة للاستقراء، ووجد بطريق التبعية؛ لأن [ص١/٢٣٢] الفعل صيغة تدل على صدور المصدر من الفاعل، فالمصدر إنْ كان شرعياً كالصلاة[6] كان الفعل أيضاً كذلك كصَلَّى. وإنْ كان لغوياً كان مثلَه[7]. فيكون[8] الفعلُ شرعياً أمْرٌ حصل بالعَرَض لا بالأصالة.

---

(١) انظر: البرهان ١/١٧٤.

(٢) انظر: التلخيص ١/٢٠٩.

(٣) في (غ): «وكذا».

(٤) في (ص): «والحروف لم توجد».

(٥) في (ص): «يوجد».

(٦) سقطت من (ت).

(٧) أي: وإن كان المصدر لغوياً كان الفعل مثله.

(٨) لعل الصواب: فكون.

وكلام المصنف مُصَرِّح بأن الحرف لم يوجد لا بطريق الأصالة ولا بطريق التبعية، والحق مساواته للفعلِ، فإنَّ نَقْلَ مُتعلَّقِ معانيَ الحروفِ من المعاني اللغوية إلى المعاني الشرعية مستلزِمٌ لنقلها أيضاً، فلا فرق في ذلك بين الفعل والحرف كما في أنواع المجاز [ت١/٩٠].

فائدة:

قد تقرر أن الألفاظ المستعملة من الشارع:

إما الأسماء وهي على قسمين: منها ما وضعه بإزاء الماهيات الجَعْلية[١]، وذلك معروف كالصلاة وأمثالها. ومنها الأسماء المتصلة بالأفعال، وسنذكرها إن شاء الله مع الفعل.

وإما الفعل والحرف: فقد علمت [ك/١٢٧] أن التحقيق فيهما أنهما مستويان[٢]. والفعل ينقسم إلى: ماضٍ، وأمرٍ، ومضارع.

والأسماء المتصلة بالأفعال[٣] ثمانية: المصدر[٤]، واسم الفاعل، واسم المفعولِ، والصفة المشبهة، وأفعل التفضيل، واسم الزمان، واسم المكان،

(١) الماهيات الجعلية: هي الحقائق التي أوجدها الشارع.

(٢) أي: مستويان في النقل.

(٣) أي: الأسماء المشتقة من الأفعال.

(٤) الظاهر أنه يريد بالمصدر ما فوق الثلاثي سواء رباعي مجرد أو ثلاثي مزيد فيه؛ لأن هذه المصادر مأخوذة من الفعل الماضي، وكذلك المصدر الميمي. أما المصدر الثلاثي المجرد فهو أصل للفعل، وغير مشتق من شيء، ومن ثم قالوا بجموده. انظر: جامع الدروس العربية ٢/٣.

واسم الآلة.

أما الفعل المضارع فلم يُستعمل في الشرعية في شيء أصلاً إلا لفظة «أشهد» في الشهادة، فإنها تعيَّنت ولم يقم غيرها مقامَها، وكذا في اللعان سواء قلنا: إنه يمين، أو شهادة، أو فيه شائبتان[1]. ويجوز في اليمين[2] في: أقسم بالله، وأشهد، ولا يتعين[3]. ولا مدخل له[4] في الإنشاءات.

وأما الفعل الماضي: فيُعْمل به[5] في الإنشاءات خلا الشهادة واللعان، فمن الإنشاءات التي يُعمل به فيها العقود كلها، والطلاق.

وأما فعل الأمر: فهو مسألة الإيجاب والاستيجاب[6] في العقود

---

(١) انظر: نهاية المحتاج ٩٧/٧، بداية المجتهد ١١٨/٢.

(٢) أي: يجوز المضارع في اليمين.

(٣) أي: ولا يتعين قوله: «أشهد بالله» يميناً، بل فيه احتمال لغير اليمين، بخلاف: أقسم بالله، فإنه متعيِّن في اليمين. انظر: نهاية المحتاج ١٦٨/٨.

(٤) أي: للمضارع.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) في (ص): «والاستحباب». وهو خطأ. والإيجاب: هو اللفظ الصادر من أحد العاقدين أولاً: أي: سواء من الولي للزوج أو العكس، وسواءٌ من البائع للمشتري، أو العكس. والقبول: هو اللفظ الصادر عن الآخر ثانياً. هذا عند الحنفية. انظر: ملتقى الأبحر ٢٣٧/١، التعريفات للجرجاني ص٣٥، القاموس الفقهي ص٣٧٢، ٢٩٤، وعند غيرهم الإيجاب: ما صدر من الولي أو البائع سواء كان أولاً أو آخراً. والقبول: ما صدر من الزوج أو المشتري أولاً أو آخراً. انظر: نهاية المحتاج ٣٦٣/٣ - ٣٦٦، الروض المربع ٣٢٨/٤. أما الاستيجاب: فهو طلب الإيجاب. فمثال الإيجاب =

والطلاق وفي الوكالة، لو أتى بصيغة أمر نحو: بع واشتر. قال بعض الأصحاب: هنا[1] لا يشترط القبول، بخلاف ما إذا أتى بصيغة عقد[2] نحو: وكّلتك. والصحيح لا فرق، (وفِعْلُ الأمر يُعْمل به في كل موضع يُعمل فيه بالماضي)[3] على الصحيح.

وأما اسم الفاعل: ففي الطلاق في قوله: أنتِ طالق. ويُعمل به في الضمان.

وأما اسم[4] المفعول: فيستعمل في الطلاق، والعتق، والوكالة. ويقرب من هذا: أنتِ حرام. وأنتَ حر. وأنتِ عليَّ كظهر أمي[5].

وأما المصدر: فقد استعمل في الطلاق (في قوله [ص١/٣٣٢]: أنتِ الطلاق)[6]. وهل هو صريح أو كناية؟ فيه خلاف، ولا يبعد جريان مثل ذلك في العتق. والنظر في هذا الفصل طويل، ولعلنا نستوعبه في كتابنا

= بالأمر: تزوج ابنتي. والاستيجاب: زوجني. ومثال الإيجاب بالأمر أيضاً: اشتر. والاستيجاب: بِعْني. انظر: غاية البيان شرح زبد ابن رسلان ص١٨٢.

(١) أي: في حالة الأمر.

(٢) أي: صيغة عقد بالماضي.

(٣) في (ت): «وفعل الأمر يَعْمَل في كل موضع يعمل به الفعل الماضي»، وفي (غ)، و(ك): «وفعل الأمر يَعْمل في كل موضع يُعمل بالفعل الماضي».

(٤) في (ت): «الاسم».

(٥) هذه الأمثلة الأخيرة هي بمعنى المفعول، فقوله: أنتِ حرام، أي: مُحَرّمة. وأنتَ حُرٌّ، أي: مُحرَّر. وأنتِ عليَّ كظهر أمي، أي: أنت محرمة عليَّ كظهر أمي.

(٦) سقطت من (ت).

«الأشباه والنظائر»[1]، فإن الشيخ صدر الدين ابن المرحل رحمه الله تعالى ذكر هذا في كتابه «الأشباه والنظائر»[2]، وكتابنا كالتهذيب لكتابه أتمه الله تعالى.

قال: (الثالث[3]: صيغ العقود كبعت ـ إنشاء؛ إذ لو كان إخباراً و[4]كان ماضياً أو حالاً لم يقبل التعليق[5] وإلا لم يقع. وأيضاً إنْ كَذَبَتْ لم تُعْتبر وإن صَدَقَتْ فصِدْقُها إما بها فيدور، أو[6] بغيرها وهو باطل إجماعاً. وأيضاً لو قال للرجعية: طلقتك ـ لم يقع، كما لو نوى الإخبار).

صيغ العقود والفسوخ مثل: بعتُ، واشتريتُ، وتزوجت، وطلقت، وفسختُ، ونحو ذلك (لا مرية)[7] في أنها إخبارات عن أمورٍ واقعة في الزمن الماضي، وقد تستعمل في الشرع أيضاً للإخبار كما لو صدر البيع من إنسان [غ١/٦٩] ثم قال: بعت، مريداً الإخبار عما صدر منه في الزمان[8] الماضي. أما إذا استعملت هذه الألفاظ لإحداث أحكام لم تكن قبلها فهل هي إخبارات باقية على وضعها اللغوي، أم إنشاءات نقلها الشارع إلى

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر للشارح ٢/٢٤٨.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لابن المرحل ١/١٣٨.

(٣) في (ت)، و(ص): «الثالثة». وهو خطأ؛ لأن المراد الفرع الثالث.

(٤) سقطت الواو من (ت).

(٥) سقطت من (ص).

(٦) في (ت): «وإما».

(٧) في (ص): «لامرأته».

(٨) في (ت): «الزمن».

الإنشاءاتِ المخصوصة؟

ذهب الأكثرون إلى الثاني، وهو ما قطع به المصنف.

وقالت[١] الحنفية: إنها[٢] إخبارات عن ثبوت الأحكام. فمعنى قولك: «بعتُ» الإخبار عما في قلبك، فإن أصل البيع هو التراضي، ووضعت لفظة «بعت» للدلالة على الرضا، فكأنه أخبر بها عما في ضميره؛ فيقدر وجودها قبيل[٣] اللفظ للضرورة[٤]، وغاية ذلك أن يكون مجازاً وهو[٥] أولى من النقل[٦]. هذا تحرير مذهبهم فافهمه.

واستدل الأصحاب على كونه إنشاءً بدلائل:

أحدها: أن اللفظ[٧] لو كان إخباراً لكان إما عن ماضٍ، أو حال، أو مستقبل. والأوَّلان باطلان، وإلا يلزم أن لا يَقْبل الطلاق التعليق؛ لأن التعليق: توقُّفُ وجودِ شيءٍ على شيءٍ آخر. والماضي والحال قد وُجِدا فلا يَقْبَله، لكن اللازم منتف؛ لقبوله التعليق إجماعاً[٨]. وإنْ كان عن

---

(١) في (ت): «وقال».

(٢) أي: العقود بلفظ الماضي.

(٣) في (ت): «قبل».

(٤) أي: يقدر وجود لفظة «بعت» قبل حصول التلفظ من المتكلم بها؛ للضرورة، أي: لضرورة أن التلفظ بها إخبار لا إنشاء، فالبيع قبل التلفظ موجود، واللفظة دالة عليه.

(٥) في (ت): «وهذا».

(٦) أي: غاية هذا الإخبار أن يكون مجازاً؛ لأنه ليس إخباراً عن موجود حقيقي، بل مقدَّر، لكن هذا المجاز أولى من النقل الذي يقول به الآخرون.

(٧) أي: لفظ العقد إذا كان بصيغة الماضي، كبعت، وطلَّقت.

(٨) توضيح الدليل: أن: «طلقت» بلفظ الماضي لو كان إخباراً عن وقوع الطلاق في =

مُسْتَقبل[1] لم يقع؛ لأن قوله: طلقتكِ إذن، بمنزلةِ قولـه: ستصـيرين طالقـاً، والطلاق لا يقع بذلك.

وثانيها: لو كانت هذه الصيغ، إخبارات لكانت إما كاذبة أو صادقة [ص١/٢٣٤]:

فإن كانت كاذبة فلا اعتبار بها.

وإن كانت صادقة فصِدْقها إما أن يحصل بنفسها[2]، أي: يتوقف حصوله[3] على حصول الصيغة، أو يَحْصُلَ بغيرها:

إنْ كان الأول لزم الدور؛ لأن كون الخبر صدقاً: وهو بعتك مثلاً ـ موقوفٌ على وجود المخبَر عنه[4]: وهو وقوع البيع، فلو توقف المخبَر عنه: وهو الوقوع، على الخبر: وهو بعتك ـ لزم الدور[5].

= الزمان الماضي أو الحاضر ـ لكان هذا اللفظ لا يقبل التعليق؛ لأن التعليق لا يكون إلا للمستقبل، وقد ثبت إجماعاً صحة تعليق الطلاق، فدلَّ هذا على أن لفظة: طلقت، ليست للإخبار عن ماضٍ ولا حاضر، بل هي إنشاء للطلاق، أي: أن الطلاق يوجد بهذه اللفظة.

(١) أي: إخباراً عن مستقبل.

(٢) أي: بنفس الصيغة.

(٣) أي: حصول الصدق.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) أي: صدق الصيغة متوقف على التحقق في الخارج، فإذا توقف التحقق في الخارج على الصيغة لزم الدور.

وإنْ كان الثاني وهو أن يحصل الصدق بغيرها - فهو باطل بالإجماع [ك/١٢٨] منا ومنهم على عدم الوقوع عند عدم هذه الصيغة.

وثالثها: أن الزوج لو قال لرجعيته في عدتها: طلقتك، ونوى الإخبار عما مضى لم يقع قطعاً. وإن لم ينوِ شيئاً أو نوى الإنشاء وقع بالاتفاق، فلو كان إخباراً[(١)] لم يقع كما لو نوى به الإخبار[(٢)].

فائدتان:

إحداهما: قال القرافي في «الفروق»: «الإنشاء ينقسم إلى متفق عليه، ومختلف فيه. فالمجمع عليه أربعة أقسام:

الأول: نحو قولنا: أُقسم بالله لقد قَدِم زيد، ونحوه، فإن مقتضى هذه الصيغة - أنه أخبر بالفعل المضارع - سيكون منه قَسَم في المستقبل، فكان ينبغي أن لا يلزمه كفارة بهذا القول؛ لأنه وَعْدٌ بالقسم لا قسم، كقول القائل: سأعطيك درهماً. لكن لما وقع الاتفاق على أنه بهذا اللفظ أَقْسَمَ، وأن موجَب القَسَم يلزمه - دلَّ ذلك على أنه أنْشَأ به القَسَم، لا أنَّه أَخْبَرَ عن وقوعه في المستقبل. وهذا أمرٌ اتُّفِقَ عليه في الجاهلية والإسلام؛ ولذلك

---

(١) أي: فلو كان لفظ «طلقتُكِ» للإخبار لا للإنشاء في حال عدم النية، أو مع نية الإنشاء.

(٢) انظر الفروع السابقة في: المحصول ١/ق٤٣٧/١، التحصيل ٢٣٠/١، الحاصل ٣٥٠/١، نفائس الأصول ٨٤٢/٢، نهاية السول ١٥٩/٢، السراج الوهاج ٣٤٩/١، شرح الأصفهاني ٢٣٨/١، مناهج العقول ٢٥٩/١، نهاية الوصول ٣١١/٢.

لا يحتمل التصديق (والتكذيب)[1]، ولا يدخله شيء من لوازم الخبر» .

قال: «ولذلك يقول[2] فيه مَنْ أحاط به من فضلاء النحاة: القَسَم[3] جملة إنشائية يؤكَّد بها جملة خبرية.

الثاني: الأوامر والنواهي[4].

الثالث: (الترجي والتمني)[5][6]، والعَرْض مثل: ألا تنزل عندنا فتصيب خيراً.

والتحضيض، وصِيَغُه أَرْبَع: هَلاَّ وألاَّ ولوما ولولا[7].

---

(١) سقطت من (غ).

(٢) سقطت من (ت)، و(ك)، وفي (ص): «نقول». وهو خطأ. والمثبت موافق لما في «الفروق».

(٣) في (ت)، و(ك): «الخبر». وفي (ص): «الخبر القسم». وفي (غ): «القسم». وهو الصواب، والموافق لما في «الفروق». تنبيه: في (غ): فوق كلمة «القسم» مكتوب «لعله» ومشار إلى الهامش وفيه كلمة غير واضحة، والظاهر أنها: الخبر. وهذا والله أعلم تصرف من الناسخ.

(٤) تتمة كلام القرافي كما في «الفروق»: «إنشاء متفق عليه في الجاهلية والإسلام، فإنّ قول القائل: افعل، لا تفعل - يتبعه إلزام الفعل أو الترك، ويترتب عليه، ولا يحتمل التصديق والتكذيب، ولا يقبل لوازم الخبر، ويلزمه جميع لوازم الإنشاء، فيكون إنشاء».

(٥) في (غ): «التمني والترجي».

(٦) مثل القرافي للترجي بقوله: لعل الله يأتينا بخير. وللتمني بقوله: ليت لي مالاً فأنفق منه.

(٧) تتمة كلام القرافي كما في «الفروق»: «نحو: ألا تشتغل بالعلم. وهلا اشتغلت به. ولوما اشتغلت به. ولولا اشتغلت به. فإن هذه الصيغ كلها للطلب، ويتبعها =

الرابع: النداء نحو: يا زيد، اختلف النحاة فيه هل فيه فعل مضمر تقديره: أنادي زيداً، أو الحرف وحده مفيد للنداء؟»[1].

قلت: وقد خَطَّأ الإمام في «التفسير الكبير» [ت١/٩١] في أوائل البقرة مَنْ فَسَّر قولنا: «يا زيد»: بأنادي زيداً ـ من وجوه:

منها: أنَّ «أنادي زيداً» خبر يحتمل التصديق والتكذيب، و«يا زيد» لا يحتملهما.

ومنها: أن قولنا: يا زيد ـ يقتضي صيرورة زيدٍ مخاطباً منادَىً في الحال، بخلاف أنادي زيداً [ص١/٢٣٥][2].

(ومنها: أنَّ «يا زيد» يقتضي صيرورة زيد مخاطباً بهذا الخطاب، بخلاف: أنادي زيداً)[3]، فإنه لا يمتنع أن يُخْبِر إنساناً آخرُ: بأني أنادي زيداً[4].

ومنها: أنَّ «أنادي زيداً» إخبارٌ عن النداء، والإخبار عن النداء (غير

= الطلب ويترتب عليها، ولا تقبل التصديق ولا التكذيب، فهي كالأوامر والنواهي إنشاء كما تقدم».

(١) انظر: الفروق ١/٢٧.

(٢) أي: فإنه لا يقتضي الحال، بل يقتضي النداء في الاستقبال.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) المعنى: أن قولك: «أنادي زيداً» ليس صريحاً في مخاطبة زيد بهذا الخطاب؛ لأنه يحتمل أن يكون إخباراً من المتكلم لرجل آخر غير زيد: أني ـ أي: المتكلم ـ أنادي زيداً، بخلاف قولك: «يا زيد» فإنه نص في خطاب زيد. أما قولك: «أنادي زيداً» فإنه محتمل لمخاطبة زيدٍ وغيره.

النداء، والنداء هو)[1] قولنا: يا زيد، فإذاً هو غيره[2]»[3].

ولقائل أن يقول: حاصل هذه الأوجه يرجع إلى أن «يا زيد» إنشاء، وقولنا: «أنادي زيداً» خبرٌ، ونحن نمنع أن قولنا: «أنادي زيداً» الذي هو بمعنى «يا زيد» خبرٌ، وإنما هو إنشاء، نعم الخبر: «أنادي زيداً» الذي ليس هو بهذا المعنى[4].

قال القرافي: «وأما المختلف فيه هل هو إنشاء أو خبر - فهو صيغ العقود، كما تقدم»[5][6].

الثانية: ذكر القرافي في التفرقة بين الإنشاء والإخبار وجوهاً:

أحدها: أن الخبر يقبل التصديق والتكذيب، ولا كذلك الإنشاء.

والثاني: أن الخبر تابع لثبوت مُخْبَره في زمانِه كيفما كان: ماضياً، أو

---

(١) في (ت): «غير النداء وهو».

(٢) قوله: فإذاً هو (أي: الإخبار) غيره (أي: النداء). وعبارة الإمام كما في التفسير الكبير: «فإذن قولنا: أنادي زيداً، غير قولنا: يا زيد».

(٣) انظر: التفسير الكبير ٢/٩١، المسألة الثالثة في تفسير آية (٢١، ٢٢) من سورة البقرة.

(٤) أي: ليس هو بمعنى: يا زيد.

(٥) عبارة القرافي كما في «الفروق»: «فهي صيغ العقود نحو: بعت واشتريت، وأنت حر، وامرأتي طالق ونحو ذلك. قالت الحنفية: إنها إخبارات على أصلها اللغوي. وقال غيرهم: إنها إنشاءات منقولة عن الخبر إليه».

(٦) الفروق ١/٢٧ - ٢٨.

حالاً، أو مستقبلاً. والإنشاء متبوع لمتعلَّقه فيترتب[1] بعده[2].

والثالث: أن الإنشاء سبب لثبوت متعلَّقه[3] الذي هو مسبَّبه عقيبَ آخرِ حرفٍ، أو مع آخرِ حرف[4] إلا أن يمنع مانعٌ، وليس الخبر سبباً ولا متعلّقاً بمُخْبَره، وإنما هو مُظهِر فقط [غ١/٧٠][5][6].

---

(١) في (ت): «فيرتب».

(٢) قال القرافي عن هذا الوجه الثاني: «الوجه الثاني: أن الإنشاءات يتبعها مدلولُها، والأخبار تتبع مدلولاتها. أما تبعية مدلول الإنشاءات فإن الطلاق والمِلْك مثلاً إنما يقعان بعد صدور صيغة الطلاق والبيع. وأما أن الخبر تابع لمخبَره فنعني بالتبعية أنه تابع لتقرر مُخْبَره في زمانه ماضياً كان أو حاضراً أو مستقبلاً.

فقولنا: «قام زيد» تَبَعٌ لقيامه في الزمان الماضي.

وقولنا: «هو قائم» تبع لقيامه في الحال.

وقولنا: «سيقوم الساعة» تبع لتقرر قيامه في الاستقبال.

وليس المراد بالتبعية التبعية في الوجود، وإلا لما صدق ذلك إلا في الماضي فقط، فإن الحاضر مقارن فلا تبعية لحصول المساواة، والمستقبل وجوده بعد الخبر فكان متبوعاً لا تابعاً. فكذا ينبغي أن يُفهم معنى قول الفضلاء: الخبر تابع لمخبَره، ومثله قولهم: العلم تابع لمعلومه. أي: تابع لتقرره في زمانه ماضياً كان المعلوم أو حاضراً أو مستقبلاً، فإنا نعلم الحاضرات والمستقبلات كما نعلم الماضيات، والعلم في الجميع تبع لمعلومه». الفروق ١/٢٣.

(٣) أي: مدلوله. انظر: الفروق ١/٢٣.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) أي: ليس الخبر سبباً في ثبوت المُخْبر عنه، ولا متعلّقاً به على وجه الملازمة، فلا ملازمة بينهما، وإنما الخبر مُظْهِر فقط.

(٦) انظر: الفروق ١/٢٣، نفائس الأصول ٢/٨٤٥.

خاتمة:

قال القرافي في «الفروق»: «مما يُتوهم أنه إنشاء وليس كذلك ـ الظهار في قول القائل لامرأته: أنت عليَّ كظهر أمي. يعتقد الفقهاء أنه إنشاء للظهار، كقوله: أنت طالق. وأنَّ البابين سواء في الإنشاء»[(١)].

قال: «وليس كذلك»[(٢)]، ثم أطال في الدلالة على أنه خبر، واستند إلى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِّنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنْ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾[(٣)(٤)] فكذَّبهم الله تعالى في ثلاثة مواطن بقوله: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾، وأنَّ قولهم منكر، وأنه زور[(٥)]، والإنشاء لا يدخله التصديق والتكذيب. واعتضد أيضاً بالإجماع على تحريم الظهار.

قال: ولا سبب لتحريمه إلا أنه كذب، وإنما يكون الكذب في الأخبار. وأورد على نفسه الطلاق الثلاث حيث كان إنشاءً مع كونه محرماً[(٦)].

---

(١) الفروق ٣١/١.

(٢) الفروق ٣١/١.

(٣) سورة المجادلة: الآية ٢.

(٤) في (ص) تتمة الآية: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾. والظاهر أنها من زيادة الناسخ؛ لأنها لم تذكر في باقي النسخ، ولا في «الفروق».

(٥) فالموطن الثاني هو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنْ الْقَوْلِ﴾، والموطن الثالث هو قوله: ﴿وَزُورًا﴾.

(٦) أي: فلا يستدل بالتحريم على الخبر.

وأجاب: بأن المحرم إنما هو الجمع بين الطلقات الثلاث لا لفظ الطلاق[(١)][(٢)]. وأمْعن الكلامَ فيما حاوله، والذي نقوله في ذلك: إنَّ قول القائل: أنتِ عليَّ كظهر أمي - يحتمل [ص١/٢٣٦] أن يريد به الخبرَ المحض، ويحتمل أن يريد به أنه يجعلها كذلك، والظاهر أن المراد الثاني وهو الإنشاء [ك/١٢٩] ولكن الشرع ألغى حُكْمه، ولما ألغاه وكان مقصودُ الناطق به تحقيقَ معناه الخبري - سَمَّاه الشرع زوراً[(٣)]. ويناظِرُ هذا مِنْ بعض الوجوه قولُه: أنتِ عليَّ حرام - قَصْدُه به إنشاء التحريم، والشرع لم يرتب مقتضاه من الحرمة[(٤)]، فهذان الإنشاءان لم يرتب الشرع عليهما مقتضاهما الذي قصده المتكلم[(٥)]، بل جعل المرتَّب على الأول[(٦)]: أنه إنْ عاد وجبت

---

(١) يعني: الطلاق الثلاث محرم لا بسبب لفظه، فلفظه إنشاء، ولا يكون محرماً لذلك؛ لأنه لا يقبل الصدق والكذب، وإنما سبب التحريم هو الجمع بين الطلقات الثلاث، فالتحريم للجمع لا لصيغة الإنشاء.

(٢) انظر: الفروق ١/٣١، ٣٢.

(٣) أي: أن المظاهر أراد بظهاره جَعْلَ زوجته كأُمِّه، فهو قَصَد المعنى الإنشائي لا الخبري، لكنه بإنشائه قصد تحقيق المعنى الخبري، فكأن المعنى الخبري متحقِّق في زوجته، فحرمت عليه، فكذَّب الله هذا التحقق، وجعله زوراً.

(٤) يعني: أن المتكلم قَصَد بقوله هذا تحريم زوجته، ولم يقصد بقوله هذا طلاقاً ولا ظهاراً؛ لأنه لو قصد أحدهما فإنه يقع، إذ لفظ التحريم كناية في الطلاق وفي الظهار فيقعا بلفظ التحريم إذا قَصَده. أما إذا قصد تحريم زوجته من غير قصد طلاق ولا ظهار - فهنا لا تحرم زوجته، وكذا لو قال: أنت عليَّ حرام. ولم يقصد شيئاً فإنها لا تحرم، فالشارع لم يرتب ولم يثبت مقتضى هذه الكلمة وهي الحرمة. انظر: نهاية المحتاج ٦/٤٢٣، وانظر الخلاف في المسألة في بداية المجتهد ٢/٧٧.

(٥) فالمتكلم قصد في الظهار جَعْل الزوجةِ أماً، وفي التحريم قصد الحرمة المؤبدة.

(٦) وهو الظهار.

الكفارة، وحرم الوطء حتى يكفّر، والمرتَّب على الثاني: حكم اليمين من التكفير[1]. وغير هذين الإنشائين: من الطلاق، والبيع، والنكاح، ونحو ذلك إذا أنشأه المكلف رتَّب الشرع عليه المقتضى الذي اقتضاه كلام المكلَّف. فصارت الإنشاءات على قسمين:

أحدهما: ما اعتبره الشرع وأذن فيه فينفذ[2] كما أراده المُنْشئ، ويترتب عليه حكمه.

والثاني: ما لم يأذن فيه الشرع ولم يعتبره، ولكن رتَّب عليه حكماً آخر، وهو الظهار والتحريم.

قال والدي أيده الله تعالى: وينبغي أن يُسَمَّى هذا الإنشاء الثاني باطلاً، وأما الإنشاء الأول فإنْ وقع بشروطه الشرعية فصحيح، وإلا فهو باطل أو فاسد. والباطل لا يترتب عليه أثر أصلاً، بخلاف الباطل في القسم الثاني وهو الظهار والتحريم حيث يترتب[3] عليهما حكم شرعي؛ لأن البطلان فيهما لإلغاء الشارع إياهما، لا لفوات شرطٍ أو وجود مُفْسِدٍ، والبطلان في البيع والنكاح وغيرهما إما لفوات شرط، أو لوجود مُفْسِد.

قال: (الثانية: المجاز إما في المفرد، مثل: الأسد للشجاع. أو في[4]

---

(١) فقوله: أنت عليَّ حرام - إذا قصد به التحريم لا الطلاق ولا الظهار - ليس يميناً، لكن حكمه حكم اليمين، فتجب فيه الكفارة. انظر: نهاية المحتاج ٦/٤٢٣، ٤٢٤.

(٢) في (ص): «فيفيد».

(٣) في (ص)، و(غ)، و(ك): «ترتب».

(٤) سقطت من (ت).

المركب، مثل:

أشاب الصغيرَ وأفنى الكبيـــــر كَرُّ[1] الغَداة ومَرُّ العشي

أو فيهما، مثل[2]: أحياني اكتحالي بطلعتك).

لما تناهى القول في الحقيقة شرع في المجاز، والشرح: أن المجاز إما أن يقع في مفرداتِ الألفاظ فقط، أو في تركيبها فقط[3] أو فيهما جميعاً:

والأول: كإطلاق الأسد على الشجاع.

والثاني: كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾[4]، ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ﴾[5]، ﴿وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾[6]، ويسمى هذا النوع بالمجاز المركب، والإسنادي، والعقلي[7]،

---

(١) سقطت من (ص).

(٢) في (ص): «نحو».

(٣) سقطت من (ص).

(٤) سورة الأنفال: الآية ٢.

(٥) سورة إبراهيم: الآية ٣٦.

(٦) سورة الزلزلة: الآية ٢.

(٧) في هذه الآيات الثلاث أُسْنِد الفعل فيها إلى غير ما هو له: وهو السبب، فزيادة الإيمان من الله تعالى حقيقة، وإسنادها إلى الآيات إسنادٌ إلى السبب لا إلى الفاعل الحقيقي، ويسمى هذا الإسناد في البلاغة المجاز العقلي. وكذا الإضلال أُسْنِد إلى الأصنام؛ لأنها سبب الإضلال لا الفاعل الحقيقي، فالمضل هو الله سبحانه وتعالى. وكذلك إخراج الأثقال من الأرض، فالأرض سبب، والفاعل هو الله تعالى، فكل هذه الأمثلة أُسند الفعل فيها إلى غير ما هو له، وهذا هو المجاز العقلي، وحَدُّه: هو إسناد الفعل أو =

ومَثَّل له في الكتاب بقول الشاعر[1]:

أشابَ الصغيرَ وأفْنَى الكبيـ ـر كَرُّ الغداةِ ومَرُّ العَشي[2] [ص١/٢٣٧]

فإنَّ مفردات هذا النوع من المجاز كلها مستعملة في موضوعاتها، وإنما التجوز في إسناد بعضها إلى بعض، وذلك حكم عقلي، ألا ترى أن «أشاب» و«الصغيرَ» مستعملان في موضوعيهما، وكذلك: «أفنى» و«الكبير»، لكن إسناد «أشاب» و«أفنى» إلى «كر الغداة ومر العشي» هو الذي وقع فيه التجوز؛ لكونهما مسندَيْن إلى الله تعالى في نفس الأمر. ومثلُه: أنبت الربيعُ البقلَ. والضابط فيه: أنك متى نَسَبْتَ إلى ما ليس بمنسوب إليه لذاته[3]، بضَرْبٍ من الملاحظة بين الإسنادين[4] ـ كان ذلك مجازاً في التركيب. وخرج بهذا القيد الأخير[5] قولُ الدهري: أنبت الربيعُ البقلَ؛ إذ ذاك[6] ليس عنده لضرب من الملابسة، بل هو أصليٌّ عنده،

= ما في معناه إلى غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر لِعَلاقة. انظر: حسن الصياغة شرح دروس البلاغة للفاداني ص١٣١، جواهر البلاغة للهاشمي ص٢٩٦، مختصر المعاني للتفتازاني ص٣٦.

(١) قائل هذا البيت هو قُثَم بن خَبيئَةَ الصَّلَتان العبدي. انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة ص٥٠١ ـ ٥٠٢.

(٢) فالفعلان: أشاب وأفنى ـ أُسْنِدا إلى غير ما هو له: وهو كرُّ الغداة ومرُّ العشي، وهما سبب، والذي أشاب وأفنى في الحقيقة هو الله تعالى.

(٣) أي: ما ليس بفاعل حقيقي.

(٤) أي: بعلاقة بين الإسناد إلى الفاعل الحقيقي، والإسناد إلى الفاعل المجازي.

(٥) وهو قوله: بضربٍ من الملاحظة بين الإسنادَيْن.

(٦) في (ص)، و(غ)، و(ك): «إذ ذلك».

منتسبٌ إلى مَنْ ينتسب إليه حقيقة[1]. ولهذا اخترنا التمثيل لهذا النوع بآي الكتاب العزيز، فإن الأبيات التي تذكر، والأمثلة التي تُورد جاز أن يكون قائلها[2] دهرياً، على أن البيت المذكور في الكتاب للصَّلَتان العبدي وهو مسلم وفي قصيدته التي هذا البيت منها [ت١/٩٢] ما يدل على ذلك، وبهذا القيد ينفصل عنه الكذب أيضاً؛ لأن الكاذب لم يُسْنِد الأثر إلى ما أسنده لمشابهة ذلك الإسنادِ إسناداً آخر الذي هو أصلي، بل إما لأنه أصلي عنده[3]، أو وإن لم يكن كذلك إلا أنه [غ١/٧١] لم[4] يلاحظ الملاحظة.

والملاحظة قد تكون بأن يَخْتَصَّ الشيءُ بأثرٍ، بأن يوجد الأثر عند وجوده، وينعدم عند عدمه، وهو غير صادر عنه[5]، لكن الله تعالى أجرى العادة بأنْ يُوجِده عند وجوده، ويُعْدِمه عند عدمه، كنبات البقل مع الربيع.

أو بأن يُوجَد عند وجوده، وإن لم ينعدم عند عدمه، كالهلاك مع أكل السم في قولهم: أهلكه السم[6].

أو بأن يكون الشيءُ سببَ السبب، كقولهم: كسا الخليفةُ الكعبة[7]،

---

(١) أي: الدهري يعتقد ذلك القول حقيقة، وأن الفاعل الحقيقي لإنبات البقل هو الربيع.

(٢) في (ص)، و(ك): «قائلهما».

(٣) أي: إما لأن هذا الإسناد أصلي عند الكاذب.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) قوله: وهو (أي: الأثر) غير صادرٍ عنه (أي: عن الشيء).

(٦) سقطت من (ت). والمعنى واضح: وهو أن الهلاك موجود عند وجود السم، لكنه لا ينعدم عند عدم السم، فقد يكون الهلاك بشيء آخر.

(٧) فالخليفة لم يكسُ الكعبة، وإنما أَمَرَ بكسوتها، فهو سبب السبب، لأن سبب =

وما أشبه ذلك.

وذهب ابن الحاجب إلى إنكار المجاز في التركيب وهو شاذ[1].

والثالث: وهو أن يقع المجاز فيهما جميعاً، كقول القائل لَمَنْ سَرَّته رؤيتُه: أحياني اكتحالي بطلعتك. فإنه اسْتَعْمَلَ الإحياء في السرور، والاكتحال في الرؤية، وذلك مجاز[2]، ثم أسْنَد الإحياء إلى الاكتحال مع أن المحيي هو الله تعالى[3]. هذا [ك/١٣٠] شرح ما في الكتاب، ولك هنا مناقشات:

إحداها: على التمثيل بالبيت الذي ذكره من جهة أنه إنما يصلح مثالاً للقسم الثالث؛ لأن المراد بالصغير مَنْ تقدم له الصِّغَر.

وثانيها: أن هذا التقسيم [ص١/٢٣٨] إنما يصح عند مَنْ يقول: إنَّ المركبات موضوعة[4]، وقد اضطرب رأي المصنف في ذلك في هذا الكتاب.

= كسوتها هم المأمورون، وهو آمرهم.

(١) انظر: بيان المختصر ١/٢٠٤.

(٢) أي: في المفرد، فكل لفظٍ على حدةٍ مستعملٌ في غير ما وضع له، فصار مجازاً في المفرد.

(٣) فهذا مجاز في المركب.

(٤) أي: كما وضعت العرب معاني المفردات، فقد وضعت معاني المركبات، حتى يكون الخروج عن وضع العرب لمعاني المركبات مجازاً في المركب، كما أن الخروج عن وضعهم لمعاني المفردات مجاز في المفرد.

وثالثها: في تعبيره بالمركب، فإن الصواب التعبير بالتركيب؛ وذلك لأنك إذا قلت: هلك الأسد. تريد[1] أن الشجاع مَرِض مرضاً شديداً، فهذا[2] مجاز واقع في المركب لا في النسبة، وليس هذا هو المراد[3]، بل كل مجاز في غير النسبة فهو في مركب، فإن «الأسد» مع قولك: («رأيت»، في قولك)[4]: رأيت الأسد ـ مركب؛ لانضمام غيره إليه. وهذا الإيراد إذا انقدح على التعبير بالمركب لدخوله فيه، وَرَد على التعبير بالمفرد لخروجه منه[5][6].

---

(١) في (ت): «مريداً».

(٢) في (ت): «فهو».

(٣) أي: أن الماتن قصد بقوله: المجاز في المركب ـ مجاز النسبة، أي: أن النسبة بين المسند والمسند إليه مجازية، والتعبير بالمركب لا يؤدي هذا المعنى؛ لأن معنى المجاز المركب هو المجاز الواقع في كلام مركب، لا في لفظ مفرد، فمثلاً قولنا: هلك الأسد. إذا أردنا بالهلاك المرض الشديد، وبالأسد الرجل الشجاع، فإن هذا المجاز مجازٌ مركب، مع أنه ليس واقعاً في النسبة؛ لأن نسبة المرض الشديد إلى الرجل الشجاع حقيقية، وإنما المجاز وقع في لفظَيْ: هلك، والأسد، وهما جملة مركبة. فعلى هذا يكون تعبير المصنف بالمركب ليس مانعاً؛ لأنه يُدخل في القسم الثاني ما ليس منه، فالأولى التعبير: بالتركيب.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) انظر أقسام المجاز في: المحصول ١/ق١/٤٤٥، التحصيل ١/٢٣٢، الحاصل ١/٣٥٢، نهاية السول ٢/١٦٢، السراج الوهاج ١/٣٥٥، مناهج العقول ١/٢٦٤، نهاية الوصول ٢/٣٤٠، شرح تنقيح الفصول ص٤٥، بيان المختصر ١/٢٠٤، فواتح الرحموت ١/٢٠٨، شرح الكوكب ١/١٨٤.

(٦) قوله: «لدخوله فيه» أي: لدخول المجاز في المركب في القسم الثاني الذي هو مجاز =

قال: (ومنعه ابن داود في القرآن والحديث. لنا: قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾[1]**. قال: فيه إلباس. قلنا: لا إلباس مع القرينة. قال: لا يقال لله تعالى: إنه[2] متجوِّز. قلنا: لعدم الإذن، أو لإيهامه الاتساع فيما لا ينبغي).**

اختلف أهل العلم في وقوع المجاز في اللغة على مذاهب:

أحدها: وهو المنسوب إلى الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، المنع مطلقاً. قال إمام الحرمين في «التلخيص» الذي اختصره من «التقريب والإرشاد» للقاضي: «والظن بالأستاذ أنه لا يصح عنه»[3].

= التركيب. وقوله: «لخروجه منه» أي: لخروج المجاز في المركب عن مجاز المفرد الذي هو القسم الأول. والمعنى: أن هذا الاعتراض الذي أورده الشارح على المصنف في تعبيره عن القسم الثاني بالمجاز في المركب، كما أنه يَنتج عن هذا التعبير دخول ما ليس من القسم الثاني فيه، أي: دخول المجاز في المركب - الواقع في مفردات الجمل - في مجاز التركيب الذي هو مجاز النسبة وهو ليس منه، فإنه ينتج عن هذا التعبير أيضاً خروج المجاز في المركب - الواقع في مفردات الجمل - عن القسم الأول الذي هو المجاز في المفرد، مع أن الصواب دخوله فيه، إذ كل مجازٍ في غير النسبة فهو مجاز في مركب، إذ المجاز في المفرد لا يكون إلا في مركب، فالأولى بالمصنف أن يُعبِّر عن القسم الأول بالمجاز في المركب، وعن القسم الثاني بالمجاز في التركيب. وقد أورد هذه الاعتراضات الثلاث الإسنوي في نهاية السول ٢/١٦٣، وقال بمثل ما قال الشارح إلا أنه أجاب عن الاعتراض الأول: بأن الصغير لما وقع مفعولاً لم يكن ركناً في الإسناد لكونه فضلة، فلم يجتمع المجاز التركيبي والإفرادي. هكذا قال الإسنوي.

(١) سورة الكهف: الآية ٧٧.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: التلخيص ١/١٩٣، وانظر: البحر المحيط ٣/٤٣.

وفيما عَلَّقته[١] من خط ابن الصلاح: أن أبا القاسم بن كج حكى عن أبي علي الفارسي[٢] إنكار المجاز، كما هو المحكي عن الأستاذ[٣].

والثاني: أنه غير واقع في القرآن، (وواقع في غيره)[٤]. وإليه ذهب بعض الحنابلة، وطائفة من الرافضة، وحُكِي عن بعض المالكية .

وأما أبو بكر بن داود الأصفهاني[٥] الظاهري فالمشهور عنه أنه منع

---

(١) في (ص): «علقه». وهو خطأ

(٢) هو أبو علي الحسن بن أحمد الفارسيّ الفسويّ، ولد بمدينة فَسَا سنة ٢٨٨هـ. كان واحد زمانه في علم العربية، وكان متهماً بالاعتزال. من مصنفاته: التذكرة، المقصور والممدود، التذكرة، وغيرها. توفي سنة ٣٧٧هـ. انظر: تاريخ بغداد ٢٧٥/٧، وفيات ٨٠/٢، سير ٣٧٩/١٦، بغية الوعاة ٤٩٦/١.

(٣) قال الزركشي بعد حكاية أبي القاسم بن كج عن أبي علي الفارسي: «وهو غريب، عكس مقالة تلميذه ابن جني، وفيه نظر، فإن تلميذه أبا الفتح ابن جني أعرف بمذهبه، وقد نقل عنه في كتاب «الخصائص» عكس هذه المقالة: أن المجاز غالب اللغات، كما هو مذهب ابن جني». البحر المحيط ٤٤/٣، ولم أقف على مقالة أبي علي الفارسي بأن المجاز غالب اللغات، لكن نقل عنه ابن جني في الخصائص (٤٤٩/٢) القول بالمجاز.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) هو العلاَّمة البارع محمد بن داود بن علي الظاهريّ، أبو بكر، أحد مَنْ يُضرب المثل بذكائه، له بَصَرٌ تامٌّ بالحديث وبأقوال الصحابة، وكان يجتهد ولا يقلِّد أحداً. من مصنفاته: «الإنذار والإعذار»، «التقصي» في الفقه، «الانتصار من محمد بن جرير الطبريّ»، «الوصول إلى معرفة الأصول»، وغيرها. عاش ثلاثاً وأربعين سنة، ومات في سنة ٢٩٧ هـ. انظر: سير ١٠٩/١٣، تاريخ بغداد ٢٥٦/٥.

وقوعه في القرآن خاصة كما هو رأي هؤلاء، وحَكَى عنه الإمامُ وشيعتُه منهم المصنف اختيارَ المنع في القرآن والحديث(١).

وعلى هذا في المسألة أقوال أربعة: المنع مطلقاً، المنع في القرآن وحده، المنع في القرآن والحديث دون ما عداهما، والرابع: أنه واقع مطلقاً في القرآن والحديث وغيرهما، وعليه جماهير العلماء سلفاً وخلفاً.

والمصنف استدل على وقوعه في القرآن ليدل على ما عداه بطريقٍ أولى. وقد وقع المجاز في مواضعَ عديدةٍ من الكتاب العزيز، وصنف شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام في ذلك مصنفاً حافلاً(٢). اكتفى(٣) المصنف بذكرِ قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾ (٤) ووجه الحجة: أن الإرادة: هي الميل [ص١/٢٣٩] مع الشعور، وهي(٥) ممتنعة في الجدار لكونه جماداً، وقد أضافها إليه وأراد بذلك الإشرافَ على الوقوع وهو مجاز.

فإن قلت: لا نسلم امتناع قيام الإرادة بالجدار؛ لقدرةِ الله تعالى على

---

(١) انظر: المحصول ١/ق١/٤٦٢، التحصيل ١/٢٣٥، الحاصل ١/٣٥٩.

(٢) وهو كتاب «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز» ط/دار المعرفة، بيروت - لبنان. قال السيوطي في الإتقان ٢/٤٧: «ولخصته مع زيادات كثيرة في كتاب سميته: مجاز الفرسان إلى مجاز القرآن».

(٣) في (غ)، و(ك): «واكتفى».

(٤) سورة الكهف: الآية ٧٧.

(٥) أي: الإرادة.

خلق العلم والقدرة فيه.

قلتُ: هذا مِنْ خرق العادات التي لا تكون إلا في زمن النبوة لقصد التحدي لا في عموم الأوقات، وهذا لم يكن للتحدي.

قال الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع»: «واستدل أبو العباس بن سريج على أبي بكر بن داود بقوله تعالى: ﴿لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ﴾ (١) فقال: الصلوات لا تُهْدم وإنما أراد به مواضع الصلوات، وعَبَّر بالصلوات عنها على سبيل المجاز، فَحَذَف المضاف وأقام المضاف إليه مقامَه» (٢)، قال: «فلم يكن له عنه جواب» (٣).

ومَنْ أنصف من نفسه، ونفى العصبية عن كلامه، أقر بأن القرآن مشحون بالمجاز، وكيف لا وهو من توابع الفصاحة، وبدائع كلمات

---

(١) سورة الحج: الآية ٤٠.

(٢) قال ابن الجوزي رحمه الله تعالى في «زاد المسير» ٥/٤٣٧: «وفي المراد بالصلوات قولان: أحدهما مواضع الصلوات. ثم فيها قولان: أحدهما: أنها كنائس اليهود، قاله قتادة والضحاك، وقرأت على شيخنا أبي منصور اللغوي قال: قوله: «وصلوات» هي كنائس اليهود، وهي بالعبرانية «صلوثا». والثاني: أنها مساجد الصابئين، قاله أبو العالية. والقول الثاني: أنها الصلوات حقيقة، والمعنى: لولا دفع الله عن المسلمين بالمجاهدين، لانقطعت الصلوات في المساجد، قاله ابن زيد». وانظر: التفسير الكبير ٢٣/٤١. قلت: حمل «الصلوات»، على الحقيقة كما قال ابن زيد رحمه الله تعالى لا يمنع القول بالمجاز؛ لأن الهدم لها متأول بالانقطاع، لا بحقيقة الهدم، فحقيقة الهدم: إزالة الموجود، وحقيقة الانقطاع: عدم الوجود، وفرق بينهما. والله أعلم.

(٣) انظر: شرح اللمع ١/١٧٠.

العرب، ولا يخلو القرآن عن ذلك[1]. وقد قال القاضي في «مختصر التقريب»: يلزم من إثبات المجاز في اللغة إثباته في القرآن[2].

واحتج ابن داود رحمهما الله على مذهبه بوجهين:

أحدهما: أن المجاز لا يدل بمجرده لعدم وضعه له، فلو ورد[3] في القرآن لأدى إلى الإلباس، وهو لا يقع من الله تعالى.

وأجاب في [غ١/٧٢] الكتاب: بأن الإلباس ينتفي[4] مع القرينة.

فإن قلت: إذا كان مع القرينة ففيه تطويل.

قلت: التطويل لا يَنْفِي [ك/١٣١] إلا كونه على خلاف الأصل، ونحن مقرون بذلك. نعم لقائلٍ أن يقول: هذا الجواب يقتضي أن المجاز لا يقع في القرآن إلا[5] مع القرينة.

وثانيهما: أنه لو جاز وقوع المجاز في القرآن لجاز أن يُطْلَق على الله أنه مُتَجَوِّز؛ لأن المتجوِّز مَنْ يتكلم بالمجاز.

وأجاب بوجهين:

---

(١) قال السيوطي في الإتقان ٢/٤٧: «ولو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة».

(٢) انظر: التلخيص ١/١٩١.

(٣) في (ت): «وقع».

(٤) في (غ): «يُنفى».

(٥) سقطت من (ت).

أحدهما: أن أسماء الله تعالى توقيفية عندنا، لابد في إطلاقها مِنْ ورود الإذن، وهذا لم يَرِد به إذن فلا نطلقه عليه.

والثاني: سلمنا أن أسماءه تعالى دائرة مع المعنى، لكن شرطه أن لا يُوهم نقصاً، وما نحن فيه يوهم النقص [ت١/٩٣]؛ لأن التجوز يُوهم تعاطي ما لا ينبغي؛ لأنه مشتق من الجواز وهو التعدي.

وأما مَنْ أنكر المجاز في اللغة مطلقاً: فليس مراده أن العرب لم تنطق بمثل قولك للشجاع: إنه أسد، فإن ذلك مكابرة وعناد، ولكن هو دائر بين أمرين:

أحدهما: أن يدعي أن جميع الألفاظ حقائق[1]، ويُكْتَفى في كونها [ص١/٢٤٠] حقائق بالاستعمال في جميعها[2]. وهذا مسلَّم ويرجع البحث لفظياً؛ فإنه حينئذ يُطْلِق الحقيقةَ على المُسْتَعْمَل، وإن لم يكن بأصل الوضع[3]، ونحن لا نُطْلِق ذلك[4].

---

(١) أي: حقائق في معانيها.

(٢) أي: يُكتفي في الدلالة على أن الألفاظ حقائق في معانيها بالاستعمال في جميع تلك المعاني، فالاستعمال يدل على أن الجميع حقيقة.

(٣) أي: إذا كان مرادك بالحقيقة: هو اللفظ المستعمل. قَسِيم المهمل، فنحن نسلِّم لك هذا، ويكون الخلاف بيننا لفظياً؛ إذ الحقيقة عندنا: هي اللفظ المستعمل بأصل الوضع اللغوي، فكل استعمال له بغير هذا الأصل يكون مجازاً، وأنت تعد جميع استعمالاته سواء كان بأصل الوضع أو بغيره حقيقة، فهذا اختلاف في الاصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاح.

(٤) أي: لا نطلق الحقيقة على مطلق الاستعمال، بل على الاستعمال بأصل الوضع اللغوي.

وإن أراد بـذلك استواء الكل في أصل الوضع[1]، قال القاضي في «مختصر التقريب»: «فهذه مُرَاغمة الحقائق[2]، فإنا نعلم أن العرب ما وضعت اسم الحمار للبليد، ولو قيل: البليد حمار على الحقيقة، كالدابة المعهودة، وأنَّ تناول الاسم لهما متساوٍ في الوضع - فهذا دُنُوٌّ مِنْ جحد الضرورة». قال: «وكذلك مَنْ زعم أن الجدار له إرادة حقيقةً تمسكاً بقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾[3] عُدَّ ذلك مِنْ مُسْتشنع الكلام»[4][5].

قال: (الثالثة: شَرْط المجاز العلاقة المعتبرُ نوعُها، نحو: السببية القابلية، مثل: سال الوادي. والصورية كتسميته اليد قدرة. والفاعلية مثل: نزل السحاب. والغائية كتسمية العنب خمراً).

لابد في التجوز من لفظ الحقيقة إلى المجاز مِنْ علاقة بينهما. (ولا

---

(١) أي: أنَّ مَنْ يقول بأن جميع الألفاظ حقائق في جميع معانيها إما أن يجعل الحقيقة: هي اللفظ المستعمل، كما سبق بيانه، أو أن يريد بذلك أن جميع الألفاظ مع معانيها متساوية في أصل الوضع اللغوي، فكل معانيها حقيقةٌ بناءً على أنها متساوية في أصل الوضع اللغوي، فالمجاز المدَّعى يساوي الحقيقة في أصل الوضع اللغوي، فليكن الكل حقيقة لعدم الفرق بينهما.

(٢) في (ص): «للحقائق».

(٣) سورة الكهف: الآية ٧٧.

(٤) انظر: التلخيص ١/١٩٣.

(٥) انظر المسألة في: المحصول ١/ق١/٤٦٢، التحصيل ١/٢٣٥، الحاصل ١/٣٥٩، نهاية الوصول ٢/٣٢٢، نهاية السول ٢/١٦٣، السراج الوهاج ١/٣٥٦، بيان المختصر ١/٢٣٠، فواتح الرحموت ١/٢١١، شرح الكوكب ١/١٩١.

يُكْتَفى بمجرد)[1] الاشتراك في أمر ما من الأمور، وإلا لجاز إطلاق اسم[2] كل شيء على كل[3] ما عداه؛ لأنه ما من شيء إلا ويشارك كل[4] ما عداه في أمر من الأمور، بل لابد من المناسبة والمشاركة في أمر (خاصٍ ظاهر)[5]. وهل يَكْفي وجود تلك العلاقة في التجوز، أم لابد من اعتبار العرب لها، أي[6]: بأن تستعملها فيه؟ اختلفوا فيه[7] على مذهبين: اختار الإمام والمصنف أنه لابد من ذلك[8]، وهذا ما أشار إليه بقوله: «**المعتبر نوعها**» . وصحح ابن الحاجب أنه لا يشترط ذلك[9][10].

والخلاف إنما هو في الأنواع، لا في جزئيات النوع الواحد وإنْ أوهمه كلام بعضهم، فالقائل بالاشتراط يقول: لابد وأن تتجوز العرب بالسبب عن المسبب مثلاً. وخصمه يقول: يكفي وجود العلاقة[11]. وهذا معنى

---

(١) في (ت): «ولا يكفي مجرد».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) سقطت من (ت)، و(ص).

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (ت): «ظاهر خاص».

(٦) سقطت من (ت).

(٧) سقطت من (ت).

(٨) أي: من استعمال العرب. وانظر: المحصول ١/ق١/٤٥٦.

(٩) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

(١٠) انظر: بيان المختصر ١/١٨٨.

(١١) أي: وإن لم تستعمله العرب.

قول المصنف: «**نوعها**»[1].

ومما ننبه عليه قبل الخوض في تعدادها: أنا إذا أوردنا مثالاً لجهة من جهات التجوز ـ فلسنا قاضين عليه بأنه لا يشتمل على جهة أخرى من جهات التجوز، بل يجوز فيه[2] اجتماع جهتين وثلاثة، فلا يُفْهم من قولنا: مثال الجهة الفلانية كذا ـ الاختصاصُ بتلك الجهة، بل شَرْطه أن يشتمل على تلك الجهة مع قطع النظر عن غيرها من الجهات [ص١/١٤٢]، وإن كان مشتملاً على جهة أخرى فإنما (لم ننبه)[3] عليها؛ لأنا نذكر لها مثالاً آخر.

الجهة الأولى: السببية:

وهي إطلاق اسم السبب على المسبب، وإن شئت قلت: اسم[4] العلة على المعلول. وهي أربعة أقسام: قابليةٌ. وقد يقال لهذا القسم: مادة وعنصراً، وصوريةٌ، وفاعليةٌ، وغائية.

واعلم أن كل مُتَكَوَّن في الوجود لابد له من هذه الأسباب الأربعة، نحو: السرير: مادته الخشب والحديد، وفاعله النجار، وصورته الانسطاح،

---

(١) أي: فاشتراط الاستعمال عند مَنْ يقول به ـ كالمصنف ـ إنما هو في استعمال النوع، لا في استعمال جزئيات النوع الواحد. وهذا يفيد أن محل الخلاف في اشتراط الاستعمال إنما هو في استعمال الأنواع، لا في جزئيات النوع الواحد.

(٢) سقطت من (ص).

(٣) في (ت): «لم ينبه».

(٤) سقطت من (ص).

وغايته الاضطجاع عليه. فسميت الثلاثة الأُوَل أسباباً؛ لتأثيرها في الاضطجاع، فلولا الخشب والحديد ما تماسك، ولولا الفاعل ما ترتب[1]، ولولا الانسطاح لما[2] تأتى عليه[3] الاضطجاع. وسمى الرابع سبباً؛ لأنه الباعث على هذه الثلاثة، فلولا استشعار النفس راحة الاضطجاع لما وقع في الوجود هذه الثلاثة، وهو معنى قولهم: أول الفكر آخر العمل. ومعنى قولهم: العلة الغائية عِلةُ العِللِ الثلاثةِ في الأذهان، ومعلولة [ك/١٣٢] العِلل الثلاثة في الأعيان[4].

فإن قلت: ما وجه انحصار الأسباب[5] في هذه الأربعة؟

قلت: لما كان السبب هنا: ما يتوقف عليه وجودُ الشيء ـ انحصرت في هذه الأقسام؛ لأنه لا يخلو إما أن يكون داخلاً في ذلك الشيء أو خارجاً، والأول إما أن يكون الشيء معه بالقوة: وهو القابل، أو بالفعل: وهو الصورة العارضة له بعد التركيب. والثاني: إما أن يكون مؤثراً في وجود ذلك الشيء: وهو الفاعل كالنجار، أو لا يكون: وهو [غ/٧٣/١] الغاية الحاملة للمؤثِّر على التأثير، أي: الجلوس على السرير.

مثال الأول: وهو تسمية الشيء باسم سببه القابلي[6] ـ قولُهم: سال

---

(١) في (ت): «رتب».

(٢) في (ت): «ما».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أي: العلة الغائية هي الأول وجوداً في الذهن، والآخِر وجوداً في الخارج.

(٥) في (ت): «السبب».

(٦) أي: ما يكون سبباً بالقوة، مثل مادة الشيء وعنصره.

الوادي. أي: ماء الوادي، فعبروا عن الماء السائل بالوادي؛ لأن الوادي سبب قابل له، إطلاقاً لاسم السبب على المسبب. هكذا مَثَّل به الإمام وأتباعه(١) منهم المصنف.

وفيه نظر؛ فإن الوادي ليس جزءاً للماء فلا يكون سبباً قابلاً له، والمادي(٢) في اصطلاحهم: جنسُ ماهيةِ الشيء. كما عرفت في الخشب مع السرير(٣).

مثال الثاني: وهو تسمية الشيء باسم سببه الصوري - إطلاق اليد على القدرة كما في قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾(٤) أي: قدرة الله فوق قدرتهم(٥)، فإن اليد [ص١/٢٤٢] صورةٌ خاصة يتأتى بها الاقتدار

---

(١) انظر: المحصول ١/ق١/٤٤٩، التحصيل ١/٢٣٣، الحاصل ١/٣٥٤.

(٢) نسبة إلى مادة الشيء.

(٣) فجنس ماهية السرير الخشب. قال الإسنوي: «ويظهر أن هذا من باب تسمية الحال باسم المحل، أو من مجاز النقصان الآتي، وتقديره: ماء الوادي». نهاية السول ٢/١٦٥.

(٤) سورة الفتح: الآية ١٠.

(٥) قال ابن الجوزي رحمه الله تعالى في هذه الآية: «فيه أربعة أقوال: أحدها: يد الله في الوفاء فوق أيديهم. والثاني: يد الله في الثواب فوق أيديهم. والثالث: يد الله عليهم في المنة والهداية فوق أيديهم بالطاعة. ذكر هذه الأقوال الزجاج. والرابع: قوة الله ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم، ذكره ابن جرير وابن كيسان». زاد المسير ٧/٤٢٧، وانظر: تفسير القرطبي ١٦/٢٦٧، فتح القدير ٥/٤٧، تفسير ابن كثير ٤/١٨٥، التسهيل لعلوم التنزيل ص٦٤٢.

على الشيء[1]، فَشَكْلها[2] مع الاقتدار كشكل السرير مع الاضطجاع، وهو[3] سبب صوري، فتكون اليد كذلك[4]، فإطلاقها على القدرة إطلاق لاسم السبب الصوري على المسبَّب. وإذا تأملت هذا فاعلم أن المثال انعكس على الإمام وأتباعه إلا الشيخ صفي الدين الهندي، فقالوا ومنهم المصنف: «كتسمية اليد قدرة»[5] والصواب: كتسمية القدرة يداً[6]. وكذا وقع في الآية الكريمة[7].

مثال الثالث: وهو تسمية الشيء باسم سببه الفاعلي[8] - قولهم: نزل السحاب. أي: المطر، فإن السحاب في العُرْف سببٌ فاعلي في المطر[9]، كما تقول: النار تحرق الثوب.

---

(١) قال الجاربردي: «لأن اليد سبب صوري للقدرة؛ إذ بها يظهر البطش، والأخذ، والضرب، والدفع، وغير ذلك من الأفعال التي تخبر عن وجود القدرة». السراج الوهاج ١/٣٦٠.

(٢) أي: صورتها: وهو تجويفُ راحتها، وصِغَر عظمها، وانفصال بعضها عن بعض لتلتوي على الأشياء بقوة. نهاية السول ٢/١٦٦.

(٣) أي: شكل السرير وصورته.

(٤) أي: تكون اليد سبباً صورياً.

(٥) انظر: المحصول ١/ق١/٤٤٩، التحصيل ١/٢٣٣، الحاصل ١/٣٥٤. قال الإسنوي: «وقد ذكره الإمام في المنتخب على الصواب». نهاية السول ٢/١٦٦.

(٦) كذا قال صفي الدين الهندي. انظر: نهاية الوصول ٢/٣٤٨.

(٧) أي: قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾.

(٨) في (ص): «الفاعل».

(٩) أي: فلولا السحاب لما نزل المطر، فالسحاب فاعل للمطر.

مثال الرابع: وهو تسمية الشيء باسم سببه الغائي - تسميتهم العنب بالخمر، كما في قوله تعالى حكايةً: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾[1] فأطلق العنب على الخمر[2]؛ لأن الخمرَ غايةٌ مقصودة من زراعة العنب وعصره عند بعض الناس [ت ١/٩٤].

قال: (والمسببية: كتسمية المرض المُهْلِك بالموت، والأول[3] أولى للاستلزام[4] على التعيين. ومنها: الغائية؛ لأنها علة في الذهن ومعلولة في الخارج).

العلاقة الثانية: المسببية:

وهي إطلاق اسم المسبب على السبب، مثل: تسميتهم المرض المُهْلِك موتاً؛ لأن الله تعالى جعل المرض الشديد في العادة سبباً للموت، وهنا بحثان أشار إليهما في الكتاب:

أحدهما: أن التجوز بلفظ السبب عن المسبب أولى من العكس؛ لأن السبب المعيَّن يستدعي مسبَّباً معيَّناً، والمسبب المعيَّن لا يستدعي سبباً معيَّناً بل سبباً ما، ألا ترى أن اللمس يدل على انتقاض الوضوء[5]، وانتقاض

---

(١) سورة يوسف: الآية ٣٦.

(٢) هذا سهو من الشارح رحمه الله تعالى؛ إذ الصواب: فأطلق الخمر على العنب. وهو قد نبَّه على مثل هذا السهو قبل قليل في إطلاق اليد على القدرة.

(٣) في (ت): «والأُولى».

(٤) في (ص): «للالتزام».

(٥) فاللمس سبب، وانتقاض الوضوء مسبب.

الوضوء لا يدل على اللمس؛ لجواز أن يكون بمسٍّ أو بول أو غيرهما. فلما كان فهمُ المسبَّب من السبب أسرع - كان التجوز به[1] في حالة الإطلاق[2] أولى.

ولقائل أن يقول: هذا[3] واضح على رأي مَنْ يجوِّز تعليلَ المعلولين المتماثلين بعلتين مختلفتين[4]؛ لأن العلم بالمعلول حينئذ لا يستلزم العلمَ بالعلة، وأما العلم بالعلة المعيَّنة فإنه يستلزم العلم بالمعلول المعيَّن، وأما من لم يجوز ذلك فقد يمنع هذا.

البحث الثاني: قد عرفت انقسام العلة الأولى إلى أربع علل، وأوْلاها[5] العلة الغائية، وهذا معنى قول المصنف [ص١/٢٤٣]: «**ومنها الغائية**» أي: وأَوْلى منها الغائية؛ لأنها حال كونها ذهنية علة العلل، وحال كونها خارجية معلول العلل[6]، فقد حصل لها علاقتا العلية والمعلولية، وكل واحدة منهما علة تُحَسِّنُ التجوز[7].

---

(١) أي: بالسبب عن المسبب.

(٢) أي: في حالة التكلم.

(٣) أي: كون فهم المسبب عن السبب أسرع.

(٤) لو قال: على رأي مَنْ يجوز تعليل المعلول الواحد بعلتين مختلفتين - لكان أوضح للمراد.

(٥) أي: أوْلى العِلل.

(٦) فهي في الذهن أول وجوداً، وفي الخارج آخر وجوداً.

(٧) أي: كل واحدةٍ مِنْ علاقتا العلية والمعلولية علة يحسن بها التجوز، فإذا أردنا بالغائية كونها علة فيكون المجاز في إطلاق المعلول على العلة، وإذا أردنا بها كونها معلولاً =

قال: (**والمشابهة: كالأسد للشجاعِ والمنقوشِ، وتسمى الاستعارة**).

العلاقة الثالثة: المشابهة:

وهي تسمية الشيء باسم شبيهه[1]، إما في صفة ظاهرة خاصة بمحل الحقيقة، كإطلاق اسم الأسد (على الشجاع، والحمار على البليد. وإما في الصورة كإطلاق اسم [ك/١٣٣] الأسد)[2]، أو الفرس مثلاً على المنقوش المصوَّر في الحائط بصورته.

قوله: «**وتسمى الاستعارة**»، هذا يحتمل أن يعود إلى المنقوشِ وحدَه أي: ويُخَصُّ المنقوشُ الذي هو أحد قسمي المشابهة (بتسميته بالاستعارة)[3]، وهذا لم نر أحداً ذكره. ويحتمل أن يعود إلى أصل المشابهة أي: أن مجاز المشابهة مسمى بالمستعار[4].

وأما الإمام فإنه قال: إن المسمى بالاستعارة ليس إلا المُشَابِه المعنوي[5]

= فيكون المجاز في إطلاق العلة على المعلول، ففي العلة الغائية مجازٌ من الطرفين: العلة عن المعلول، والمعلول عن العلة.

(١) في (ت): «شبهه».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (غ): «بتسمية الاستعارة».

(٤) في (ت): «بالمستعارة». وهو خطأ وسَبْق قلم من الناسخ. قال الإسنوي رحمه الله تعالى: «وهذا النوع يسمى المستعار؛ لأنه لما أشبهه في المعنى أو الصورة استعرنا له اسمه فكسوناه إياه، ومنهم من قال: كل مجاز مستعار، حكاه القرافي». نهاية السول ٢/١٦٧.

(٥) كقولك: زيدٌ كالأسد. أما المُشَابِه الحسي وهو المنقوش على صورة الأسد مثلاً، =

كتسمية الشجاع أسداً[1]. وتبعه عليه صفي الدين الهندي[2]. وعلى كل حال فالاستعارة بهذا الاصطلاح أخص من المجاز؛ لأنها مختصة ببعض أنواعه. وقيل: هما متساويان؛ لأن اللفظ إذا وضع لمعنى يستحقه ذلك المعنى بسبب الوضع، فيكون استعماله في غيره على وجه العارية.

قال: (والمضادة مثل: جزاء سيئةٍ سيئةٌ مثلها).

العلاقة الرابعة: المضادة:

وهي تسمية الشيء باسم ضده. مثل قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[3] أطلق على الجزاء سيئة مع أنه ليس بسيئة، و[4]مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[5]. قال الإمام: ويمكن جعل هذا[6] من مجاز المشابهة؛ لأن جزاء السيئة يشبهها[7] في كونها[8] سيئة بالنسبة إلى مَنْ وَصَل إليه ذلك الجزاء.

= فلا يدخل في الاستعارة.

(١) هذا مفهوم كلام الإمام، وليس نص كلامه. انظر: المحصول ١/ق١/٤٥١.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٢/٣٥١.

(٣) سورة الشورى: الآية ٤٠.

(٤) سقطت الواو من (غ).

(٥) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٦) أي: مجاز المضادة.

(٧) سقطت من (ت)، و(غ). وقوله: يشبهها، أي: يشبه السيئة.

(٨) هكذا عبارة المحصول ١/ق١/٤٥٢، ولكن لعل الأحسن: في كونه. أي: كون الجزاء.

ومن أمثلة الفصل[1]: تسميتهم البَرِّيَّة المُهْلِكة بالمفازة تفاؤلاً، واستعمالهم صيغة الدعاء على الإنسان بمعنى الدعاء له[2] مثل قولهم: قاتله الله ما أحسن ما قال. ومِنْ هذا قوله ﷺ: «عليك بذات الدين تربت يداك»[3] عند مَنْ يقول المقصود بها الدعاء له[4] وبعضهم يقول: إن لم تظفر بذات الدين سُلِبْتَ البركةَ؛ (فافتقرتَ بذلك)[5]. كذا حكاه الروياني في أوائل كتاب النكاح من البحر [ص١/٢٤٤]، وحكى عن ابن شهاب الزهري[6] قولاً ثالثاً: وهو جعل اللفظ على حقيقته[7]، وأنه إنما

---

(١) أي: من أمثلة مجاز المضادة.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري ٥/١٩٥٨، في كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين، رقم ٤٨٠٢، ولفظه: «فاظفر بذات الدين». ومسلم ٢/١٠٨٦ - ١٠٨٧، في كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح ذات الدين، رقم ١٤٦٦، ٧١٥، ولفظ أول الحديثين كالبخاري، والثاني: «فعليك بذات الدين...». وأخرجه بهذا اللفظ الثاني النسائي في السنن ٦/٦٥، كتاب النكاح، باب على ما تنكح المرأة، رقم ٣٢٢٦، والترمذي ٣/٣٩٦، كتاب النكاح، باب ما جاء أن المرأة تُنكح على ثلاث خصال، رقم ١٠٨٦.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (ت): «فاصفرت يداك».

(٦) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهريّ، الفقيه أبو بكر الحافظ، أحد الأئمة الأعلام، وعالم الحجاز والشام. ولد سنة ٥٠هـ. كان من أسخى الناس. توفي سنة ١٢٣هـ، وقيل غير ذلك. انظر: حلية ٣/٣٦٠، تذكرة ١/١٠٨، سير ٥/٣٢٦، تهذيب ٩/٤٤٥.

(٧) فيكون على هذا المعنى لا يصلح مثالاً لمجاز المضادة؛ لأنه محمولٌ على حقيقته.

قال له[١] ذلك لأنه رأى الفقر خيراً له من الغنى[٢].

قال: (والكلية كالقرآن لبعضه).

العلاقة الخامسة: الكلية:

وهي إطلاق اسم الكل على الجزء. ومَثَّل له الإمام بإطلاق لفظ العام وإرادة الخاص[٣]، وفيه نظر؛ لأن دلالة العموم من باب الكلية لا من باب الكل، والفرد منه[٤] من باب الجزئية لا (من باب)[٥] الجزء، وتحقيق هذا يُتَلَقَّى مِنْ فاتحة كتاب العموم والخصوص من هذا الشرح، وسننتهي إليه إن شاء الله تعالى. والمصنف مَثَّل له بإطلاق لفظ القرآن على بعضه، وليس بجيد أيضاً؛ لأن القرآن من الألفاظ المتواطئة يطلق بالحقيقة على كله، وعلى بعضه عند التجرد من الألف واللام، وعند الاقتران بهما إذا أريد بهما[٦] مطلق الماهية[٧]. ويطلق على ما يُراد منه إذا اقترن بالألف واللام وأريد بهما

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر: شرح مسلم للنووي ٣/٢٢١، فتح الباري ٩/١٣٥، فيض القدير للمناوي ٣/٢٧١، نهاية المحتاج ٦/١٨١.

(٣) انظر: المحصول ١/ق١/٤٥٢.

(٤) أي: من العام.

(٥) سقطت من (ت)، و(غ).

(٦) أي: بالألف واللام.

(٧) وهي الألف واللام التي للجنسية. والمعنى: أن إطلاق لفظ: «قرآن»، أو «القرآن» بالألف واللام التي للجنسية ـ على بعضه ليس من قبيل المجاز.

معهودٌ إما كله وإما بعضه[1]، فإن اقترن بالألف واللام (ولا أريد بها معهود)[2]، ولا أريد مطلق الماهية - كانت الألف واللام للعموم، فيحمل على جميع القرآن؛ لأنه جميع ما يصلح له اللفظ[3]؛ لأن لفظ القرآن لم يطلق على غير الكتاب العزيز[4] بالحقيقة.

فإن قلت: لو كان لفظ القرآن من الألفاظ المتواطئة - لحنث الحالف على أن لا يقرأ القرآن بقراءة بعضه، كالحالف على أن لا يشرب الماء والعسل يحنث بقليله وكثيره، وقد ذكرتم في الحقيقة الشرعية أن المذهب المنصوص يقتضي[5] خلاف ذلك.

قلت: ليس هذا (كالحالف على أن)[6] لا يشرب الماء والعسل وغير ذلك من الألفاظ المتواطئة، حيث يحنث فيها بالبعض؛ لأن تلك الحقائق أفرادها كثيرة لا تتناهى فلا يمكن الحمل فيها على العموم، بخلاف لفظ القرآن فإن أفراده سور القرآن وآياته، والحَمْل على العموم فيها ممكن؛ فوجب المصير إليه عند عدم العهد؛ لما قدمنا من أنه لم يطلق على غير

(١) فإذا قال شخصٌ: قرأت القرآن، والمعهود منه قراءة بعضه - فُهم منه ذلك لا غيره. وإذا قال آخر: قرأت القرآن، والمعهود منه قراءة جميعه - فهم منه الجميع؛ لأن الألف واللام التي للعهد تدل على المعهود.

(٢) في (ص)، و(ك): «ولم يكن معهوداً»، وفي (غ): «ولا أريد معهود».

(٣) في (ت)، و(غ)، و(ك): «اللفظة».

(٤) سقطت من (ت).

(٥) سقطت من (ت)، و(غ).

(٦) في (ت)، و(غ): «كالحلف على أنه».

الكتاب العزيز.

وإذا تقرر هذا فنقول: كان الأحسن أن يُمَثِّل لهذا النوع من المجاز بقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ (١) أي: أناملهم(٢).

قال [ت١/٩٥]: (والجزئية: **كالأسْود للزنجي** [ص١/٢٤٥]، **والأول أقوى للاستلزام**).

العلاقة السادسة: الجزئية:

وهي إطلاق الجزء وإرادة الكل. كقولهم للزنجي أسود وليس كله أسود، ألا ترى إلى بياض عينيه وأسنانه، فيكون [ك/١٣٤] إطلاق الأسود على المجموع المركب من أعضائه ومن الجِلد وغيره - مِنْ باب إطلاق اسم الجزء على الكل. (هكذا مَثَّل)(٣) به في الكتاب تبعاً للإمام(٤).

ولقائل أن يقول: إطلاق الأسود على الزنجي إنما يكون مجازاً أن لو كان المراد به وصفُ جميعِ أعضائه بالسواد، وليس كذلك، بل مفهوم الأسود مَنْ قام السواد بظاهر جلده فقط، لا جميع أعضائه حتى العينين والأسنان؛ لأن ما ثبت له المشتق شيء له المشتق منه(٥)،

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩.

(٢) أي: ذُكر الكل وأُريد به الجزء، فالأصابع كل، والأنامل جزء، فأريد بالأصابع الأنامل. وقد اعترض الإسنوي رحمه الله تعالى على تمثيل الإمام وتمثيل المصنف كما فعل الشارح، ومثل بهذه الآية التي مَثَّل بها الشارح. انظر: نهاية السول ٢/١٦٧.

(٣) في (ت): «هذا ما مثل».

(٤) انظر المحصول ١/ق١/٤٥٢.

(٥) توضيح الجملة بإعرابها: أن : حرف توكيد ونصب. وما: اسم موصول مبني على =

وذلك[1] أعم من كونه ثابتاً لكله أو بعضه، كما نقول لمكسور إحدى[2] الرجلين: أعرج. والأَوْلى أن يُمَثِّل لهذا النوع بقولهم: فلان يملك كذا رأساً من الغنم، أو ذَبَح كذا رأساً من البقر[3].

قوله: «**والأول**» أي: إذا تعارض القسم الخامس والسادس فالأول الذي هو الخامس أولى من السادس؛ لأن الكل مستلزم للجزء[4]، والجزء لا يستلزم الكل، فكانت دلالة الأول أقوى لذلك.

قال: (والاستعداد: كالمسكر للخمر في الدَنّ).

= السكون في محل نصب اسمها. ثبت: فعل ماض. له: جار ومجرور متعلّق بثبت. المشتق: فاعل ثبت. وجملة الفعل والفاعل صلة الموصول لا محل لها من الأعراب. شيء: خبر أنَّ مرفوع، والعائد على «ما» الضمير المجرور؛ باللام في «له»، أو الضمير المستتر في اسم المفعول «المشتق»، تقديره هو، فهو نائب فاعل لاسم المفعول، وهو عائد على «ما» الموصولة. له: جار ومجرور متعلّق بمحذوف خبر مقدَّم، وتقدير المحذوف: ثبت. المشتق: مبتدأ مؤخر. منه: جار ومجرور في محل رفع نائب فاعل. ومعنى الجملة: أن ما ثبت للمشتق منه ـ الذي هو السواد هنا ـ ثبت للمشتق ـ الذي هو أسود هنا ـ ولا يلزم أن يثبت للمشتق ما ثبت للمشتق منه بكامله فقد يثبت بعضه أو كله، فلا يلزم مِنْ وصفنا للزنجي بأسود ثبوت السواد بكامله له، حتى يكون أسود في كل أجزائه، بل يكفي السواد في البعض وهو الجلد.

(١) أي: ثبوت المشتق منه «وهو السواد» للمشتق «وهو أسود».

(٢) في (ت)، و(ك)، و(غ): «أحد». وما أثبتناه أولى؛ لأن الرِّجْل أنثى. انظر: لسان العرب ٢٦٧/١١، المصباح المنير ٢٣٦/١، مادة (رجل).

(٣) أي: ذُكر الرأس وأريد به الكل.

(٤) في (ص): «للخبر». وهو خطأ.

العلاقة السابعة: الاستعداد.

وهي تسمية الشيء المُستَعِدّ لأمرٍ باسم ذلك الأمر. مثل: تسمية الخمر حال كونه في الدَّنِّ بالمُسْكِرِ(١).

ولقائل أن يقول: إذا كان الخمر اسماً لما يخامر(٢) العقل ـ فلا يصدق حقيقةً إلا حال(٣) مخامرته للعقل وهي حالة الإسكار؛ فيكون إطلاق الخمر على عصير العنب المودع في الدن مجازَ استعدادٍ، ويكون التمثيل بإطلاق الخمر (على هذا العصير لا بإطلاق المسكر على الخمر)(٤)(٥)، وقد يمثل

---

(١) الدَّنُّ: هو الجرة الضخمة. قال في المصباح ١/٢١٥، مادة (دن): «الدن كهيئة الحُبِّ، إلا أنه أطول منه، وأوسع رأساً، والجمع دِنان، مثل: سَهْم وسِهام». وفي لسان العرب ١/٢٩٥، مادة (حبب): «والحُبُّ: الجرة الضخمة... وهو فارسي معرب.. وقال أبو حاتم: أصله حُنْبٌ فَعُرِّب، والجمع أحْبَاب وحِبَبَةٌ وحِبابٌ». والمراد أن الخمر حال كونه في الدن لا يُسْكِر؛ لأنه إنما يسكر حينما يصل إلى جوف الإنسان، فتسميته بالمسكر وهو في الدن مجاز، والعلاقة هي الاستعداد، أي: هو مسكر بالاستعداد.

(٢) في (ص): «خامر».

(٣) في (ت)، و(غ): «حالة».

(٤) سقطت من (ت).

(٥) الماتن لم يطلق هذا، بل قَيَّده فقال: «كالمسكر للخمر في الدن». فقوله: في الدن ـ قيد لا إطلاق. فالخمر حقيقةً هي ما خامر العقل وهذا لا يكون إلا حالة الإسكار، والخمر في الدن ليست بخمرٍ ولا مسكرة حقيقة، لكنها خمر ومسكرة بالاستعداد، فإذا وصلت إلى الجوف خامرت العقل وأسكرت، فمثال الماتن صحيح، ومثال الشارح صحيح أيضاً، ولا تنافي بينهما.

لهذا[1] أيضاً بإطلاق الكاتب على العارف بالكتابة عند عدم[2] مباشرته لها، وكذا استعمال كل مشتق باعتبار الاستقبال[3].

قال: (والمجاوَرَة: كالراوية للقربة).

العلاقة الثامنة: المجاورة:

وهي تسمية الشيء باسم ما يجاوره. كإطلاق لفظ «الراوية» على «القربة» التي هي ظرف للماء، فإن الراوية في اللغة: اسم للجَمَل والبغل والحمار الذي يُستقى عليه، كما قاله[4] الجوهري وأنشد لأبي النجم[5]:

تمشي من الرِّدَّة مَشْيَ الحُفَّلِ   مشْيَ الروايا بالمزاد الأَثْقَلِ[6]

---

(١) سقطت من (ص).

(٢) سقطت من (ص).

(٣) كقولنا: الضارب غداً، القادم غداً، المسافر غداً... إلخ فهذه مشتقات أطلقت مجازاً، وهي من مجاز الاستعداد؛ لأن الوصف وهو المشتق لم يقم حقيقةً حال التكلم، بل يقوم في المستقبل، فالموصوف مستعدٌ الآن للوصف.

(٤) في (ت): «قال».

(٥) هو الفضل بن قُدَامة، أبو النجم العِجْليّ، من عِجْل، من شعراء العهد الأُمَويّ، انظر: الشعر والشعراء ٢/٦٠٣.

(٦) انظر: الصحاح ٦/٢٣٦٥. والحُفَّل جمع حافِل: وهي الناقة أو الشاة الممتلئةُ ضرعُها باللبن، من قولهم: حَفَل اللبن في الضرع يَحْفِل حَفْلاً وحُفُولاً وتحفَّل واحتفل: اجتمع.انظر: لسان العرب ١١/١٥٦ - ١٥٧، مادة (حفل). والرِّدَّة: هي امتلاء الضرع من اللبن قبل النِّتَاج (أي: الولادة). انظر: الصحاح ٢/٤٧٣، لسان العرب ٣/١٧٤، تاج العروس ٤/٤٥٠، مادة (ردد). والرَّوَايا: جمع راوية: وهو البعير =

ثم إنه[1] أُطلق على القربة لمجاورتها له.

قال: (وتسمية الشيء باسم ما كان عليه: كالعبد).

هذه [غ١/٧٥] العلاقة [ص١/٢٤٦] وهي التاسعة ساقطة من[2] كثير من النسخ؛ لتقدمها في كلام المصنف في فصل الاشتقاق. وحاصلها: أن من المجازات تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه كتسمية العبد الذي عَتَق بالعبد[3]، وتسمية مَنْ ضَرَب بعد انقضاء الضرب بالضارب على ما تقدم البحث فيه[4].

قال: (والزيادة والنقصان: مثل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[5]﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[6])[7].

= الذي يُستَقَى عليه الماء. انظر: لسان العرب ١٤/٣٤٦، مادة (روي). والمزاد، والمزادة: الظرف الذي يُحمل فيه الماء، انظر: لسان العرب ٣/١٩٩، مادة (زيد). والمعنى والله أعلم: أن الشاعر يصف ناقته بكثرة اللبن وهي عشراء قبل نتاجها، وأنها بسبب امتلاء ضرعها تمشي مشي الحفّل، ومشي الروايا اللاتي وُضع عليهن المزاد الأثقل.

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ص): «في».

(٣) في (ت): «العبد».

(٤) ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ فأطلق عليهم يتامى باعتبار ما سبق، وإلا فهم حال الأمر بإتيانهم أموالَهم ليسوا يتامى.

(٥) سورة الشورى: الآية ١١.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) سورة يوسف: الآية ٨٢.

العلاقة العاشرة: الزيادة.

وهو[1] أن يكون الكلام ينتظم بإسقاط شيء منه، فيحكم بزيادة ذلك الشيء. (ومثاله)[2]: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[3])، فإن الكاف زائدة والتقدير: ليس مثله شيء[4]، والدليل على أنها زائدة أنها لو لم تكن كذلك لكان التقدير: ليس مِثْلُ مِثْلِه شيء إذ الكاف بمعنى: مثل، فيكون له تعالى مِثْلٌ وهو محال؛ والغرض بالكلام نفيه.

وقد اعترض الناس على هذا التمثيل بأن الكاف في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ غير زائدة، وأجابوا عما ذُكِر بأجوبةٍ عدة، استحسن الأذكياء منها جوابَ مَنْ قال: لا نسلم أن قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ المراد منه[5] نفي

(١) في (غ)، و(ك): «وهي».

(٢) في (غ)، و(ك): «مثاله»..

(٣) سقطت من (ت).

(٤) قال القرافي رحمه الله تعالى في نفائس الأصول ٢/٧٩٠: قال العلماء: «الكاف» يجب أن تكون زائدة؛ لأنها لو كانت أصلية لكان معنى الكلام: «ليس مثلُ مثله شيء»، فتكون الآية تقضي أن له مثلاً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً؛ لأنك إذا قلت: ليس مثل ابن زيد أحد، يكون له ابن، فيتعين أن تكون الكاف زائدة، فيصير معنى الكلام: ليس مثله شيء. ولا يكون للكاف معنى ألبتة غير تأكيد نفي المثل عنه سبحانه وتعالى، كما تقدم النقل عن ابن جني أنه قال: «كل حرف زيد في كلام العرب فهو قائم مقام إعادة الجملة مرة أخرى»، فيكون معنى هذه الآية: ليس مثله شيء، ليس مثله شيء، مرتين للتأكيد.اهـ. فظهر من هذا الكلام أنه ليس مراد العلماء بزيادة الحرف عدم الفائدة، بل عدم معنى مضاف إلى معنى الكلام، وفائدته تأكيد معنى الكلام، فهو قائم مقام إعادة الجملة مرتين.

(٥) سقطت من (ت).

المثل، بل هو محمول على حقيقته: وهو نفي مِثْلِ مِثْله، ويلزم مِنْ نفـي مِثْـل المِثْل نَفْيُ المِثْـلِ ضـرورةَ أنَّ مِثْـلَ المِثْـلِ مِثْـلٌ؛ إذ المماثلــة لا تتحقـق إلا مـن الجانبين[1]، فمتى كان زيدٌ مِثْلاً لعمروٍ - كان عمـروٌ مِثْلاً لـه[2]، وقد نفى المثل[3].

وأُورد على هذا الجواب وجهان:

أحدهما: أنه يلزم أن لا يكون النص مفيداً لنفـي المثـل مـا لم يُضَـم إليـه هذه المقدمة[4]، والأُمَّة قد عَقَلَتْ منه[5] نفيَ المثل بدونها.

وأجاب عنه صفي الدين الهندي: «بـمنع أن الأُمّة بأسرها قد[6] عقلت منه ذلك من غير اعتبار تلك المقدمة، قال: وكيف يقال ذلك وفي الأمة مَنْ يُنْكِر أن يكون في كلام الله تعالى مجاز! ومنهم مَنْ ينكر أن يكون فيه زيادة لا معنى لها، ولا يمكن حمل الآية على نفي المثـل إلا بعـد الاعتـراف بهـذين الأصلين[7]، (بل القائلون بهذين الأصلين)[8] جاز أن يفهموا منه نفي المثـل

---

(١) يعني: انتفاءُ مِثْلِ المِثْل يستلزم انتفاءَ المِثْـل بطريـق الأولى؛ لأن مِثْـل المِثْـل مثـلٌ، فهمـا متساويان، لأن كلاً منهما مماثل للآخر في كل شيء، فانتفاء أحدهما انتفاء للآخر.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أي: فيكون نفياً لهما.

(٤) وهي ما سبق قوله: إنَّ نفي مِثْل المثل يلزم منه نفـيُ المثـل... إذ المماثلة لا تتحقـق إلا من الجانبين.

(٥) أي: من النص.

(٦) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك).

(٧) وهما إثبات المجاز، والإقرار بوجود زيادة لا معنى لها.

(٨) وعبارة (ت): «بلى القائلون...» وفي نهاية الوصول ٢/٣٣٠: «علـى القـائلين». =

[ك/١٣٥] على سبيل الاستقلال، وجاز أن يفهموا ذلك منه بواسطة ما ذكرنا من المقدمة»[1].

والثاني: أنه إذا[2] كان قد نَفَى مِثْل المِثْل والذات من جملة مِثْل المثل ـ لزم أن تكون الذات منفية، وهو أقوى الإيرادين.

وأجاب بعضهم عن هذا: بأن الذات لما كانت ثابتةً قطعاً بالبرهان القاطع الخارجي بقي ما عداها [ص١/٢٤٧] منفياً.

وذكر القرافي في الجواب: أنه[3] إنما يلزم نفي الذات من جهة أنها مِثْلٌ، فإنها بقيد المثلية أخصُّ منها من حيث هي هي، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، فهذا النفي حق ولا يلزم نفي واجب الوجود[4].

ثم إن القرافي اعترض على هذا الجواب بما لا نطيل بذكره[5][6].

= فقد تحرفت «بل» إلى «على» ثم تَصَرَّف المحقق فجعل «القائلون» مجرورة بالياء «القائلين» ظناً منه أنها مجرورة بعلى، والصواب أنها «بل»، والمعنى لا يستقيم إلا بهذا.

(١) انظر: نهاية الوصول ٢/٣٢٩ ـ ٣٣٠.

(٢) في (ص): «إنْ».

(٣) في (ت)، و(غ): «بأنه».

(٤) فالآية اشتملت على نفي الأخص وهو نفي الذات من حيث المثلية، ولم تشتمل على نفي الأعم وهو نفي الذات من حيث هي هي، أي من حيث حقيقتها وماهيتها بدون أي قيد، فَيَؤُول الحال أن النفي إنما حصل للمماثلة، وذلك ليس بمحال، بل واجب. انظر: نفائس الأصول ٢/٧٩١.

(٥) في (ت): «ذكره».

(٦) انظر: نفائس الأصول ٢/٧٩٠، ٧٩١.

والتحقيق أن الجوابين خارجان عن صَوْب[1] التحقيق، وإنما الجواب الدقيق الذي ليس بعده شيء ما قرره لنا[2] غيرَ مرةٍ والدي أطال الله بقاه فقال: تقدير الكلام: ليس شيءٌ كمثله، فشيء اسم ليس وهو المبتدأ، وكمثله الخبر، فالشيء الذي هو موضوع، قد نُفِيَ عنه المثل الذي هو محمول، فهو[3] منفي عنه لا منفيٌ؛ فيكون[4] ثابتاً، فلا[5] يلزم أن تكون الذات المقدسة منفية[6]، وإنما المنفيُّ مِثْلُ مِثْلِها، ولازمه نفي مثلها، وكلاهما منفي عنها[7]. والله أعلم.

العلاقة الحادية عشر: النقصان:

أي: المجاز بالنقصان في اللفظ[8]. مثل: قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[9] تقديره: واسأل أهل القرية، إذ القرية عبارة عن الأبنية وهي لا

---

(١) صوب بمعنى صواب، يقال: قول صَوْب وصواب. انظر: لسان العرب ١/٥٣٥، مادة (صوب).

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أي: الشيء.

(٤) أي: الشيء.

(٥) في (ك): «ولا».

(٦) لأن تقدير الآية: ليس ذاتٌ كمثلة، أي: كمثل ذاته. فالذات لله تعالى مثبتة، والمنفي هو المِثْلية.

(٧) أي: عن الذات المقدسة.

(٨) قال الإسنوي في تعريف هذا النوع: هو أن ينتظم الكلام بزيادة كلمة فيعلم نقصانها. انظر: نهاية السول ٢/١٦٨.

(٩) سورة يوسف: الآية ٨٢.

تُسأل.

ولقائل أن يقول: يحتمل أن يكون[1] الله خلق في القرية قدرة الكلام، ويكون ذلك معجزة لذلك النبي، ويبقى اللفظ على حقيقته. لا يقال: الأصل عدم هذا الاحتمال؛ لأنا نقول: هذا مُعَارَض بأن الأصل عدم المجاز، على أن هذا كله[2] مُفَرَّع على أن القرية اسم للأبنية المجتمعة، أما إنْ قلنا: إنها مُشْتَرِكة بينها وبين الناس المجتمعين [ت١/٩٦]، إما باشتراك لفظي أو معنوي - فالاستدلال ساقط بالكلية. ثم الذي يدل على أن القرية حقيقة في الناس المجتمعين أيضاً قوله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾[3] ﴿وَكَأَيِّنْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾[4] ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾[5][6]؛ ولأن القرية مشتقة من «القَرْء»: وهو الجمع

(١) سقطت من (ص).

(٢) أي: القول بالمجاز، وأن المراد أهل القرية لا القرية.

(٣) سورة الأنبياء: الآية ١١.

(٤) سورة الحج: الآية ٤٨.

(٥) سورة قصص: الآية ٥٨.

(٦) فالظلم والبطر لا يكونان من البنيان، بل من الناس، وكذا الإهلاك إنما يقع على الناس لا على البنيان. وهذا الاستدلال بهذه الآيات على أن المراد بالقرية هم الناس المجتمعون يَرِد أيضاً على آية: ﴿وَاسأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ فإنها يمكن أن تدل على أن المراد بالقرية هم الناس المجتمعون، لكن دلالة هذه الآيات ليست صريحة؛ إذ يمكن تأويل آية ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ﴾: أي: وكثيراً قصمنا من أهل قرية. انظر: تفسير أبي السعود ٦/٥٨: وكذا آية الحج: ﴿وَكَأَيِّنْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا﴾. قال أبو السعود ٦/١١٢: «أي: وكم من أهل قرية، فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه =

ومنه: قرأت الماء في الحوض، أي: جمعته[1]، ومنه: القِرا[2]: وهو الضيافة لاجتماع الناس لها. وهذا كله حَرَكة البحث والنظر. والأول هو المُرْتَضى أعني: أن المراد سؤال أهل القرية، كيف والشافعي ﷺ قد نص عليه في «الرسالة»، ونَقَلَه عن أهل العلم باللسان وسَمَّى هذه الآية وأمثالها بالصنف[3] الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره، فقال ما نصه: «باب الصنف الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره[4]»[5]. قال الشافعي: «قال الله جل ثناؤه وهو [ص١/٢٤٨] يحكي قول إخوة يوسف لأبيهم: ﴿وَمَا شَهِدْنَا إِلاَّ بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِين * وَاسأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا [غ١/٧٦] وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾[6] فهذه الآية

= في الإعراب ورجع الضمائر والأحكام مبالغة في التعميم والتهويل». وكذا أيضاً آية القصص: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾ أي: وكثير من أهل قرية. فالحاصل أن الاستدلال بهذه الآيات على كون «القرية» تطلق حقيقة على الناس المجتمعين ليس صريحاً، بل هو كالاستدلال بآية ﴿وَاسأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ على أن المراد بالقرية في الآيات الثلاث السابقة: هو الناس المجتمعون، أي: هو استدلال لا يزيد الدلالة وضوحاً، بل كل الآيات دالة على معنى القرية من جهة واحدة محتملة. والله تعالى أعلم.

(١) انظر: لسان العرب ١/١٢٨، مادة (قرأ)، ١٥/١٧٨، مادة (قرا).

(٢) في (ص): «القراء». وفي اللسان ١٥/١٧٩ مادة (قرا): وقَرَى الضيف قِرًى وقَراء: أضافه.

(٣) في (ت): «الصنف».

(٤) فالقرية في الظاهر هي البنيان، وفي الباطن هي الناس.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) سورة يوسف: الآيتان ٨١، ٨٢.

في معنى الآيات قبلها لا يختلف أهل العلم باللسان أنهم إنما يخاطِبون أباهم بمسألة أهل القرية وأهل العير؛ لأن القرية والعير لا يُنْبئان عن صدقهم»[١]. انتهى.

وهنا[٢] مباحثتان:

إحداهما: أن[٣] العادّين لهذين النوعين[٤]: العاشر والحادي عشر - ذكروه في المجاز الإفرادي، وكيف يكون ذلك[٥] في مجاز النقصان، والمجاز في المفرد: هو اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأول، والمحذوف لم يستعمل البتة[٦]، والمجاز بالزيادة كذلك؛ لأن الزائد لم يستعمل البتة في شيء[٧]؟

وهذا السؤال قد شاع وذاع، وأجاب عنه والدي أحسن الله إليه: بأن هذا[٨] لفظ[٩] مستعمل في غير ما وضع له، فصدق عليه تعريف المجاز

(١) انظر: الرسالة ص٦٤.

(٢) في (غ): «وهاهنا».

(٣) سقطت من (غ).

(٤) وهما المجاز بالزيادة، والمجاز بالنقصان.

(٥) أي: المجاز الإفرادي.

(٦) أي: كيف يجعل المحذوف في المجاز في المفرد، والمجاز في المفرد: هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولاً. والمحذوف لم يستعمل أصلاً.

(٧) أي: في شيء من المعاني؛ لأن الزيادة تعني عدم المعنى، الذي يعني عدم الاستعمال، فهو في حكم المحذوف.

(٨) أي: المجاز بالزيادة أو النقصان.

(٩) في (غ): «اللفظ».

الإفرادي. قال: وذلك لأن قوله: ﴿وَاسأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ موضوع لسؤالها، مستعمل في سؤال أهلها فكان مجازاً[1]. وليس هو مجاز في التركيب، فإن مجاز التركيب مثل قولك: أنبتَ الربيعُ البقلَ، لفظ مستعملٌ في موضوعه مقتضاه إسناد الإنبات إلى البقل[2]، ولكنا عَلِمنا بالعقل أنه ليس كذلك، وإنما هو من الله تعالى، فقلنا: إنه مجاز عقلي. ولم نُرد بقولنا: المجاز بالزيادة والنقصان ـ أن اللفظة الزائدة وحدها، أو الناقصة وحدها مجاز. قال: ومن تأمَّل قول الإمام في قوله تعالى [ك/١٣٦]: ﴿وَاسأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ وفي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[3] فَهِم ذلك[4]، ولا يقال: إنه حينئذ يصير مجازاً في التركيب؛ لأنا لا نعني بمجاز التركيب إلا إسناد الفِعْل إلى الفاعل وهو الذي يكون الإسناد فيه من جهة الموضوع اللغوي صحيحاً، وإنما جاء المجاز من جهة العقل[5]، حتى لو فرض هذا الكلام من كافر يعتقد حقيقته لم يكن مجازاً[6]. وهذا جواب نفيس.

---

(١) أي: أطلق القرية وأراد أهلها، فاستعمل المحذوف بالمذكور، أي: استعمل المعنى المحذوف باللفظ المذكور؛ لدلالة القرينة عليه. والحاصل أن إرادته للمعنى المحذوف (أهل القرية) استعمالٌ، وتعبيره عنه بحذف بعضه مجاز، فَحَذَف لفظَ «الأهل» ذكراً، واستعمله معنى.

(٢) هذا خطأ من الناسخ أو سهو من المؤلف لأن الصواب إسناد الإنبات إلى الربيع.

(٣) سورة الشورى: الآية ١١.

(٤) انظر: المحصول ١/ق١/٣٩٩، ٤٠٠.

(٥) لأن العقل يحيل أن يكون الربيع هو الفاعل الحقيقي.

(٦) يعني: لو فُرض أن كافراً دهرياً يعتقد أن الربيع هو الفاعل الحقيقي ـ لم يكن ذلك مجازاً عنده، فهذا علامة مجاز التركيب، صحة إرادة المعنى الحقيقي من جهة اللغة، =

الثانية: أن الإمام عدَّ المجاز بالزيادة والمجاز بالنقصان مع تغايرهما وتقابلهما نوعاً واحداً[1]، وبه أشعرت عبارة الكتاب، وعليه جرى سائر أتباع الإمام إلا الشيخ صفي الدين الهندي فإنه عَدَّهما نوعين كسائر المحققين[2]، وقد يعتذر عن الإمام بأنه لما كان مدار الأمر في هذين المجازين على شيء [ص١/٢٤٩] واحد: وهو أن تستفيد الكلمةُ حركةً لأجل إثبات مزيدٍ مستغنى عنه[3]، أو حذف شيء لابد منه[4] ـ جُعِلا نوعاً واحداً؛ لأن الكلمة نقلت عن حكمٍ كان لها إلى حكم آخر لم يكن لها في الأصل، وذلك كافٍ في وصفها بالمجاز، كما أنها توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الأصلي إلى معنى آخر. وبيان انتقالها عما كان لها من الحكم إلى غيره أن «المِثْل» في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ اكتسى الجر بزيادة الكاف، وكان حكمه في الأصل النصب، فالجر فيه مجاز. والقرية في قوله:

= ومن جهة الدهري.

(١) انظر: المحصول ١/ق١/٤٥٤.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٢/٣٥٥.

(٣) مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فالكاف مزيدة، ولولاها لكانت حركة كلمة «مثله» الفتحة؛ لأنها خبر «ليس» مقدم، فاستفادت كلمة «مثله» من الكاف حركة الكسرة.

(٤) الضمير في قوله: «منه» يعود إلى «شيء» لا إلى «حذف»، والمعنى: أو حذف شيءٍ لابد من ذكره، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَاسأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ فإن تقدير كلمة: «أهل» قبل القرية ضروري؛ لتعذر سؤال الأبنية، فهنا استفادت كلمة «القرية» حركةً مِنْ حذف كلمة: «أهل»، وهي الفتحة، وكان أصل حركتها لو ذكرت كلمة: «أهل» الكسرة.

﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ اكتسيت[1] النصب؛ لأجل حذف المضاف وإقامتها مقامه، وكان واجبها في الأصل الجر، فالنصب[2] مجاز. وقد يلوح من هذا التقرير وجهُ عَدِّ هذين النوعين من مجاز الإفراد[3]، ويقال: المجاز إنما وقع في الجر والنصب لِسبب[4] الزيادة والنقصان، ولكن هذا بعيد[5]. ومع الجواب المتقدم لا يحتاج إلى الشنيع[6] بمثل هذه التخيلات.

قال: (والتعلق: كالخلق للمخلوق).

العلاقة الثانية عشر: التعلق:

التعلق الحاصل بين المصدر واسم المفعول، أو اسم الفاعل. ويدخل فيه أقسام:

أحدها: إطلاق اسم المصدر على المفعول كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾[7] أي: مخلوقاً آخر. ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾[8] أي: مخلوق الله.

---

(١) في (ص): «اكتسبت».

(٢) في (ص): «فالنصب فيه». ولم ترد لفظة «فيه» في باقي النسخ، ولعله خطأ من جهة اللفظ؛ لأن الضمائر المتقدمة كلها عائدة على القرية، وهي مؤنثة، والظاهر أنها من زيادة الناسخ.

(٣) يعني: لأن التغير في الكلمة ذاتها، لا في نسبتها، فتغيرت من النصب إلى الجر، أو العكس، وكل هذه تغيرات في المفرد.

(٤) في (ص): «بسبب».

(٥) وبُعْده بسبب أن الحركات الإعرابية دالة على النِّسَب.

(٦) في (ك): «الشَّنِع». وفي (ص): «التشنع». وفي (غ): «التشبع». وهذه الأخيرة خطأ.

(٧) سورة المؤمنون: الآية ١٤.

(٨) سورة لقمان: الآية ١١.

﴿كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾[1] أي: مكتوب. وعلى ذِكْر هذا القسم اقتصر في الكتاب.

وثانيها: عكسه، ومنه قوله تعالى: ﴿بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾[2] أي: الفتنة. وهذا على رأي مَنْ يقدِّر المصدر، وأما مَنْ يقول الباء زائدة والتقدير: أيكم المفتون، فلا يصح له التمثيل بها[3].

وثالثها: إطلاق اسم الفاعل على المفعول نحو ﴿مِن[4] مَاءٍ دَافِقٍ﴾[5] أي: مدفوق. و﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾[6] أي: مرضية.

ورابعها: عكسه مثل قوله تعالى: ﴿حِجَابًا مَسْتُورًا﴾[7] أي: ساتراً. وقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾[8] أي: آتياً.

وخامسها: إطلاق المصدر على اسم الفاعل نحو قولهم: رجل عَدْل، أي: عادل. وصَوْم، أي: صائم. ومنهم مَنْ يقول: التقدير: ذو عدل وذو صوم، فعلى هذا يكون مِنْ مجاز الحذف لا مما نحن فيه.

---

(١) سورة النمل: الآية ٢٩.

(٢) سورة القلم: الآية ٦.

(٣) في (ت)، و(غ)، و(ك): «بهذه».

(٤) سقطت من (ت).

(٥) سورة الطارق: الآية ٦.

(٦) سورة الحاقة: الآية ٢١.

(٧) سورة الإسراء: الآية ٤٥.

(٨) سورة مريم: الآية ٦١.

وسادسها: عكسه مثل: قم قائماً، أي: قياماً. واسكت ساكتاً، أي: سكوتاً. وقد نجز شَرْح ما أورده المصنف من العلاقات، وهي وإن كانت (اثنتي عشرة)[1] علاقة فهي أيضاً في الحقيقة اثنان وعشرون قسماً؛ لأن العلاقة السببية مشتملة على أربعة [ص١/٢٥٠] أقسام، والمشابَهة على قسمين كما تقدم، والاستعداد أيضاً على قسمين؛ لأن المستعد للشيء تارة يكون ذلك الشيء قريباً منه كالإسكار بالنسبة [ت١/٩٧] إلى العُقَار في الدَّنّ، وتارة يكون بعيداً كتسمية الطفل بالكاتب والعالم، ولا يخفى أن القريب أولى من البعيد [غ١/٧٧] عند التعارض. والتعلق على ستة أقسام، وأنت قريب العَهْد به.

ولنُوصِل الأقسام إلى ستةٍ وثلاثين فنقول:

الثالث والعشرون: اسم اللازم على الملزوم كالمس على الجماع.

الرابع[2] والعشرون: عكسه، كقوله تعالى: ﴿أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ﴾ [3] أي: يدل، والدلالة لازم من لوازم الكلام[4].

الخامس والعشرون: تسمية الحال باسم المحل، كتسمية الخارج المستقذَر بالغائط، ومنه: لا فُضَّ فُوك، أي: أسنانُك[5].

---

(١) في (ت)، و(ص): «اثنتي عشر». وهو خطأ.

(٢) في (ت): «والرابع».

(٣) سورة الروم: الآية ٣٥.

(٤) يعني: أطلق الملزوم وهو الكلام، وأراد اللازم وهي الدلالة.

(٥) فالمحل: الغائط، والفم. والحال: الخارج المستقذر، والأسنان.

السادس والعشرون: عكسه، كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [1] أي: في الجنة لأنها محل رحمته[2].

السابع والعشرون: تسمية البدل باسم المبدل، مثل:

يأكلن كلَّ ليلة إِكافاً[3]. أي: ثمن إكاف [ك/١٣٧][4].

الثامن والعشرون: عكسه، كتسمية الأداء بالقضاء في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ﴾ [5] أي: أديتم[6].

التاسع والعشرون: إطلاق المُنَكَّر وإرادة المُعَيَّن، مثل: ﴿أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [7] عند مَنْ يقول: كانت معيَّنة[8].

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٠٧.

(٢) فذكر الحال وهي الرحمة، وأراد المحل وهي الجنة.

(٣) هذا عَجْز بيت ذكره في لسان العرب من غير نسبة، وصَدْرُه: إنّ لنا أحْمِرةً عجافا
لسان العرب ٩/٩.

(٤) أي: ذكر المبدل، وأراد به البدل. فالإكاف الذي يُوضع على البعير والحمار والبغل - لا يؤكل، وإنما المراد أَكْل ثمنه، فثمن الإكاف بدل عن الإكاف؛ لأن الإكاف هو الذي يباع ويُطْعم بثمنه، فالثمن عوض عنه. فائدة: الإكاف يقال له: الوُكاف والوِكاف والأُكاف والإِكاف، أربع لغات. انظر: لسان العرب ٩/٨، مادة (أكف)، ٩/٣٦٤، مادة (وكف).

(٥) سورة النساء: الآية ١٠٣.

(٦) فالقضاء بدل، والأداء مبدل؛ لأنه الأصل.

(٧) سورة البقرة: الآية ٦٧.

(٨) انظر: التفسير الكبير للرازي ٣/١٢٢.

الثلاثون: عكسه، مثل: ﴿ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾[1] عند مَنْ زعم[2] أن المأمور به دخولُ أيِّ بابٍ كان[3].

الحادي والثلاثون: إطلاق النكرة وإرادة الجنس، مثل: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ[4] مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾[5].

الثاني والثلاثون: إطلاق المُعَرَّف باللام وإرادة الجنس مثل: الرجل خير من المرأة[6]. والدينار خير من الدرهم.

الثالث والثلاثون: إطلاق اسم المقيَّد على المطلق، كقول (شريح القاضي)[7]: «أصبحتُ ونصفُ الناس عليَّ غضبان». فإنه أراد بالنصف البعض المطلق، لا المقيد بالتعديل والتسوية[8]، ومنه قول الشاعر:

إذا مِتُّ كان الناس نصفين[9] شامتٌ   وآخرُ مُثْنٍ بالذي كنت أصنعُ[10]

---

(١) سورة النساء: الآية ١٥٤.

(٢) في (ت): «يزعم».

(٣) انظر: التفسير الكبير ٣/٩٤.

(٤) فالمراد بالنفس هنا ماهيتها وجنسها، أي: جنس نفس الإنسان، لا الذات المفردة.

(٥) سورة الانفطار: الآية ٥.

(٦) فالمعنى: ماهية الرجل خير من ماهية المرأة.

(٧) في (ت): «القاضي شريح».

(٨) يعني: أن بعض الناس غضبان عليه، سواء كان هذا البعض نصف الناس أو أقل أو أكثر، فلا يريد بالنصف النصف العددي.

(٩) في (غ)، و(ك): «نصفان».

(١٠) والبيت للعُجير السلولي، كما في خزانة الأدب ٩/٧٢، والشطر الأول فيه: =

الرابع والثلاثون: عكسه: كقوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَآسَّا﴾[1] عند مَنْ يقول: المراد بها رقبة مؤمنة. وهذا غير إطلاق المنكَّر وإرادة المعرَّف؛ لأن المطلق غير المنكَّر[2]، نعم قد يقال: إن المطلق من حيث كونُه جزءاً للمقيَّد [ص١/٢٥١] مذكور فيما تقدم من إطلاق الجزء على الكل[3].

الخامس والثلاثون: إطلاق اسم آلة الشيء على الشيء، كإطلاق اللسان على الكلام أو الذكر، كما في قوله تعالى: ﴿وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ[5] فِي الْآخِرِينَ﴾[6].

= «إذا متُّ كان الناسُ صنفانِ شامتٌ». قال البغدادي في الخزانة ٩/٧٣: «وقوله: إذا مِتُّ كان الناسُ».. إلخ ـ هو مِنْ شواهد سيبويه على أنَّ كان فيها ضمير الشأن، وهو اسمها، وجملة: الناس صنفان ـ خبرها. وروى ابن الأعرابي البيت كذا:

إذا مِتُّ كان الناسُ صِنْفَيْنِ شامتٌ ... ومُثْنٍ بنيرَيْ بَعْضِ مَا كنتُ أصنَعُ

فكان على أصلها. والنِّيرانِ: العَلَمانِ في الثَّوب، وإنما يريدُ أنه يُثْنَى عليه بحُسْنِ فِعْلِه، الذي هو في أفعال الناسِ كالعَلَم في الثوب. وخطَّأه أبو محمد الأسود وقال: الصواب الرواية الأولى في المصراع الثاني».

(١) سورة المجادلة: الآية ٣.

(٢) لأن المطلق يقابله المقيَّد، والمنكَّر يقابله المعرَّف، والمعرَّف غير المقيد، فكذا المطلق غير المنكَّر.

(٣) أي: قد يُعترض على هذا القسم بأنه داخل فيما تقدم، وهو إطلاق الجزء على الكل؛ إذ «الرقبة» جزء، «ورقبة مؤمنة» كلٌّ، فأطلق الجزء وأراد به الكل، فيكون هذا القسم داخلاً فيما تقدم، لا قسماً مستقلاً.

(٤) سورة الروم: الآية ٢٢.

(٥) أي: ذِكْر صدق.

(٦) سورة الشعراء: الآية ٨٤.

وكما يقال: كتب القلم[1] كَيْت[2] وكَيْت. وقد يقال برجوع[3] ذلك إلى إطلاق اسم المحل على الحال، والتحقيق أنه غيره؛ لأن آلة الشيء (قد تكون مَحَلاً له وقد لا تكون[4].

السادس والثلاثون: تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه)[5]، كتسمية المريض ميتاً في قوله ﷺ: «اقرءوا على موتاكم يس»[6]. ومنه: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾[7][8]، وهذا غير القسم الذي تقدم في كلام

(١) في (ص): «العلم». وهو خطأ. والمعنى: أنه أطلق القلم وأراد الكاتب.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (ت): «رجوع».

(٤) كالقلم، فإنه ليس محلاً للكتابة، بل محل الكتابة الورق ونحوه.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) أخرجه أبو داود ٣/٤٨٩، في كتاب الجنائز، باب القراءة عند الميت، رقم ٣١٢١. وابن ماجه ١/٤٦٦ في الجنائز، باب ما جاء فيما يقال عند المريض إذا حضر، رقم ١٤٤٨. وأحمد في المسند ٥/٢٦ - ٢٧. والنسائي في عمل اليوم والليلة ١٠٧٤. والطبراني في الكبير ٢٠/٢١٩، رقم الحديث ٥١٠، ٥١١. وابن حبان ٧/٢٦٩ - ٢٧٠، حديث رقم ٣٠٠٢. والحاكم في المستدرك ١/٥٦٥ وقال: أوقفه يحيى بن سعيد وغيره عن سليمان التيمي، والقول فيه قول ابن المبارك، إذ الزيادة من الثقة مقبولة. قال الدارقطني كما في تلخيص الحبير ٢/١٠٤: هذا حديث ضعيف الإسناد مجهول المتن، ولا يصح في الباب حديث.

(٧) سورة يوسف: الآية ٣٦.

(٨) فالمراد بالخمر هنا العنب، لأن الخمر لا تعصر، وإنما يعصر العنب، لكن لما كان مآله إلى الخمر سَمَّاه خمراً، وكذا المريض لما كان مآله إلى الموت سماه ميتاً.

المصنف، أعني: مجاز الاستعداد؛ لأن المستعد للشيء قد لا يؤول إليه، بل هو مستعد له ولغيره، كما أن العصير قد لا يؤول إلى الخمرية وإن كان مستعداً لها ولغيرها[1]. وابن الحاجب عَبَّر عن مجاز الاستعداد بتسمية الشيء باسم ما يؤول إليه؛ بدليل أنه مثَّل بالخمر[2]، وذلك يوهم اتحاد القسمين[3]، وكذلك الإمام فإنه عَبَّر بتسمية إمكان الشيء باسم

---

(١) الصواب أن هذين القسمين - بناءً على ما مَثّل به الشارح - قسم واحد، وما ذكره الشارح مِنْ فرق بين المثالين ليس صحيحاً، بل المعنى الذي فَرَّق به موجود فيهما، والدليل على ذلك أنه مَثَّل لمجاز ما يؤول إليه الشيء بمثال: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ وهو عينه مثَّل به لمجاز الاستعداد. فإذا قال: المستعدُّ قد يؤول وقد لا يؤول. قلنا: فكذلك الآيل قد يؤول وقد لا يؤول، فالعنب مستعد للخمرية، يعني: آيل إليها، ولكن قد يؤول وقد لا يؤول. وكذا تسمية المريض بالميت كما هو في الحديث يصح أن يكون من مجاز الاستعداد كما هو من مجاز ما يؤول إليه الشيء؛ لأن المريض قد لا يؤول مرضه إلى الموت وقد يؤول، فيكون القسمان قسماً واحداً. وأما على التمثيل الصحيح فهما قسمان، وما ذكره الشارح من الفرق صحيح، فمثال التسمية بما يؤول إليه الشيء: تسمية الدنيا بدار الفناء. فالدنيا لابد وأن تفنى، فتسميتها بدار الفناء تسمية بما تؤول إليه. وكذا تسمية الحي ميتاً كما قال تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ تسمية للشيء باسم ما يئول إليه، فالحي لابد وأن يموت.

وفي هذين المثالين ونحوهما يصح الفرق بينهما وبين مجاز الاستعداد، والله تعالى أعلم.

(٢) انظر: بيان المختصر ١/١٨٧، ١٨٨. ونص عبارته: «... أو آيل كالخمر».

(٣) أعْجَبُ من كلام الشارح هذا، إذ هو نفسه الآن مَثّل للقسمين بنفس المثال، وزعم أن القسمين مختلفان، وهو تناقض ظاهر، والعذر فيه السهو الذي لا ينجو منه أحد.

وجوده[1]، والحق افتراقُ القسمين. والناظر إذا أمعن نظرَه في جزئيات هذه الأقسام، ونَظَر إلى تفاوتها حصل على عدد كثير، وفيما ذكرناه كفاية[2].

قال: (الرابعة: المجاز بالذات لا يكون في الحرف؛ لعدم الإفادة. والفعلِ و(المشتقِّ؛ لأنهما يتبعان الأصول. والعَلَمِ؛ لأنه لم يُنقل لعلاقة).

المجاز الواقع في الكلام قد يكون بالذات، أي: بالأصالة، وقد يكون بالتبعية. فالمجاز بالذات لا يدخل في أشياء:

أحدها: الحرف؛ وذلك لأن مفهومه غير مستقل بنفسه، بل[3] (ولابد أن)[4] يُضم إلى شيء آخر لتحصل الفائدة[5].

---

(١) أي: أن تُطلق اسم الشيء قبل وجوده باعتبار إمكان وجوده، مثل: أن تطلق على الطفل: قارئ، وكاتب، وعالم. ومثل: أن تطلق على العنب خمراً. ومثل: أن تطلق على الخمر التي في الدن أنها مسكرة. وهكذا. انظر: المحصول ١/ق١/٤٥٩.

(٢) انظر أنواع المجاز وأقسامه في: المحصول ١/ق١/٤٤٩، التحصيل ١/٢٣٢، الحاصل ١/٣٥٤، نهاية الوصول ٢/٣٤٧، نهاية السول ٢/١٦٤، السراج الوهاج ١/٣٥٩، مناهج العقول ١/٢٦٧، بيان المختصر ١/١٨٦، ١٨٧، شرح الكوكب ١/١٥٧.

(٣) سقطت من (غ).

(٤) في (ص)، و(ك): «ولابد وأن يضم».

(٥) في نهاية السول توضيح هذا المعنى وبيانه بأكثر مما هنا، قال الإسنوي: «فالذي لا يدخل فيه المجاز بالذات أمور: أحدها الحرف؛ لأنه لا يفيد معناه وحده، بل لا يفيده إلا بذكر متعلَّقه، فإذا لم يُفد وحده فلا يدخله المجاز؛ لأن دخوله فرع عن كون الكلام مفيداً. وأما بيان دخوله فيه بالتبع فبأن تستعمل متعلقاتها استعمالاً مجازياً فيسري التجوز من المتعلقات إليها، كقوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ فإنّ تعليل الالتقاط بصيرورته عدواً لَمَّا كان مجازاً ـ كان إدخال =

قال الإمام: «فإن ضُمَّ إلى ما ينبغي ضمه إليه كان حقيقة[(١)]، وإلا فهو مجاز في التركيب لا في المفرد»[(٢)][(٣)].

وقد اعترض عليه النقشواني[(٤)]: «بأن الحرف له[(٥)] مسمى في الجملة،

= لام العلة أيضاً مجازاً. وهذا في الحقيقة يرجع إلى مجاز التركيب؛ لكون الحرف قد ضم إلى مالا ينبغي ضمه إليه. هكذا قاله في المحصول، وفيه نظر..». نهاية السول ١٦٩/٢، وما اعترض به الإسنوي سيذكره الشارح رحمه الله مفصَّلاً. وانظر: السراج الوهاج ٣٦٦/١.

(١) يعني: إذا استُعْمِل الحرف مضموماً إلى متعلّق يناسبه كان الحرف حال الضم حقيقة في معناه. كقولك: سِرْت من البصرة إلى الكوفة. فـ «مِنْ» هنا لابتداء الغاية، و«إلى» لانتهائها، وهما حقيقتان في معناهما في هذه الجملة؛ لأنهما مضمومتان إلى متعلّقاتهما المناسبة.

(٢) أي: وإن انضم الحرف إلى متعلّق لا يناسبه ـ كان مستعملاً في المعنى المجازي، وهذا المعنى المجازي ليس من المجاز في المفرد، بل من المجاز في التركيب؛ لكون الحرف غير مستقل بإفادة معناه، فمعناه يستفاد من متعلّقه، فيكون المجاز من مجاز التركيب. ومثال هذا قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ «في» في الأصل للظرفية، واستعملت مجازاً بمعنى على، لأن متعلّقها وهو الفعل «لأصلبنكم» غير مناسب لها، فكانت مجازاً؛ لأنها استعملت في موضع على.

(٣) المحصول ١/ق٤٥٥/١.

(٤) هو نجم الدين أحمد بن أبي بكر بن محمد النخجواني، الشهير بالنقشوان. لقّب بالفضل والفيلسوف والطبيب، وذلك لما قام به من تصنيفات في شتى الفنون. من مصنفاته: حل شكول القانون في الطب، وشرح منطق الإشارات في المنطق، وشرح المحصول. توفي رحمه الله بحلب في حدود سنة ٦٥١. انظر: معجم المؤلفين ١٧٨/١، ومختصر الدول ص٢٧٣، مقدمة تحقيق كتاب تلخيص المحصول للنقشواني ص٢٥ - ٣٧، د.صالح الغنام.

(٥) سقطت من (ت).

إذ ما ليس له مسمى فهو مهمل، والكلام في اللفظ الموضوع، وإذا كان له مسمى، واستعمل في موضوعه الأصلي ـ كان حقيقة، سواء أكان[1] الاستعمال عند ضمه إلى غيره أو عند عدم الضم، فإن الاستعمال أعم منهما، وقد ذَكَر في حد الحقيقة هذا القدر فكان حقيقة[2]. وأما إذا استعمله في غير موضوعه لعلاقة كان مجازاً من غير تفاوت» [ص١/٢٥٢]. قال: «وأقرب مثال لذلك قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[3] فإن الصلب مستعملٌ في موضوعه الأصلي، وكذلك جذوع النخل، ولم يقع المجاز إلا في حرف «في» فإنها للظرفية في الأصل، وقد استعملت هنا لغير الظرفية»[4]. قال: «وأيضاً لو لم يدخل المجاز في الحرف بالذات ـ لما دخلت فيه الحقيقة بالذات[5]، ولو كان كذلك لما

(١) في (ت)، و(ص)، و(ك): «كان».

(٢) أي: ذكر الإمام في تعريف الحقيقة هذا القدر، وهو أن يُسْتعمل اللفظ في موضوعه الأصلي، ولم يذكر قيد الضم، فيكون الحرف على هذا التعريف حقيقة إذا استُعْمل في موضوعه، سواء ضُمَّ إلى غيره أو لم يُضم.

(٣) سورة طه: الآية ٧١.

(٤) لأن «في» هنا بمعنى على. قال أبو السعود رحمه الله تعالى: «وإيثار كلمة «في» للدلالة على إبقائهم عليها زماناً مديداً، تشبيهاً لاستمرارهم عليها باستقرار المظروف في الظرف المشتمل عليه». إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ٦/٢٩.

(٥) قوله: لو لم يدخل... إلخ هذا مقدم. وقوله: لما دخلت... إلخ هذا تالي. والمعنى: أن الإمام خص المنع بالمجاز، فقال: لا يدخل المجاز في الحرف بالذات؛ لأنه غير مستقل بالمعنى، فيقول النقشواني: يلزمك على هذا أن تمنع دخول الحقيقة في الحرف بالذات؛ لأنه غير مستقل بالمعنى.

صح ما ذكره في باب تفسير الحروف، وبيان الملازمة أنه لو تعذر دخول المجاز لكون الحرف غير مستقل، فهو كما لا يفيد المعنى المجازي بالاستقلال [غ/١/٧٨]، لا يفيد المعنى الحقيقي بالاستقلال، فإذا أوجب ذلك عدمَ دخول المجاز في الحرف [ك/١٣٨] وحده ـ أوجب عدم دخول الحقيقة». قال: «ثم نقول: ما الدليل على أنه إن ضُمَّ إلى ما لا ينبغي ضمه إليه يكون مجازاً في التركيب لا في المفرد! بل الحق أن هذا الضم قرينة على مجاز الإفراد، وهذا كما تقول في لفظ الأسد إذا ضم إلى ما ينبغي ضمه إليه بأن تقول: رأيت أسداً يثب، فهذا حقيقة. وإن ضم إلى ما لا ينبغي بأن تقول: رأيت أسداً يرمي بالنشاب ـ صار ذلك قرينة دالة على أنه أراد بلفظ الأسد معناه المجازي، وهذا مجاز في المفرد دون التركيب». هذا آخر كلام النقشواني، وكله مُنْقَدِح حَسَن[1].

الثاني: الأفعال والمشتقات؛ لأنهما يتبعان أصولهما، وأصل كل منهما المصدر (فإن كان حقيقةً كانا كذلك، وإلا فلا. هذا كلام المصنف تبعاً للإمام[2])[3].

وقد اعترض عليه النقشواني: «بأن قولكم هنا: لا يدخل المجاز في الفعل إلا بواسطة دخوله في المصدر[4] ـ يناقض قولكم: استعمال المشتق

(١) والحاصل أن قيد الضم لا يعتبر في الحقيقة والمجاز، فقيد الحقيقة الاستعمال فيما وضع له، وقيد المجاز الاستعمال في غير ما وضع له، سواء ضم إلى الغير أو لم يضم.

(٢) انظر: المحصول ١/ق١/٤٥٥.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) مثاله: لو قلنا: قتل زيدٌ عَمْراً. وأردنا ضَرَبَه ضرباً شديداً، فننظر إلى مصدر قَتَل =

بعد [ت١/٩٨] زوال المشتق منه مجاز. فإذا قال القائل[١] : إن زيداً ضرب عمراً، بعد انقضاء الضَّرْب ـ كان هذا مجازاً[٢]، وليس المجاز في الأسامي إذ كل واحد منهما[٣] مستعمل في موضوعه، ولا في المصدر[٤]؛ لأن المصدر لم يستعمل ههنا أصلاً[٥]، وما لم يستعمل أصلاً يمتنع أن يقال: استعمل مجازاً أو حقيقة. وليس أيضاً مجازاً في التركيب[٦]، فتعين المجاز ههنا في الفعل، فقد دخل[٧] في الفعل من غير دخوله في المصدر». قال: «وهكذا يرد هذا النقض على[٨] المشتقات»[٩]. هذا اعتراضه.

ولقائل أن يقول: إنما صح: إنَّ زيداً ضرب عمراً ـ مجازاً والحالة هذه؛ لأنه يصح أن يقال[١٠]: زيد ذو ضَرْب لعمرو ـ مجازاً، فما يجوز في الفعل

= وهو القَتْل، فإذا كان يصح أن يطلق على الضرب الشديد ـ صح إطلاق الفعل عليه، وإلا فلا. فالمجاز يقع أولاً وبالذات في المصادر، ويقع بالتبع في الأفعال والمشتقات.

(١) سقطت من (ت).

(٢) يعني: كيف أوقع المجاز على المشتق وهو الفعل، بعد زوال المشتق منه وهو المصدر، مع أنه اشترط هنا أن يكون المجاز في المصدر أولاً، ثم يتعدى منه إلى المشتق.

(٣) في (ت): «منها». أي: بعود الضمير إلى الأسامي.

(٤) أي: وليس المجاز في مصدر ضَرَب الذي هو الضَّرْب.

(٥) في (ص): «أيضاً». وهو خطأ.

(٦) لأن فعل الضرب أُسْند إلى ما هو له.

(٧) أي: المجاز.

(٨) في (ت): «في».

(٩) أي: فلا يشترط أن يكون المجاز واقعاً أولاً في المصدر ثم في المشتقات.

(١٠) سقطت من (ت).

إلا وقد صح إطلاق المصدر مجازاً.

وقوله: إن المصدر لم يُسْتعمل [ص١/٢٥٣]، ولا يُوصف بحقيقة ولا مجاز.

قلنا: صحة استعماله كافية في صحة[1] دخول المجاز في الفعل؛ وليس المدعى غيرَ ذلك.

أعني: أن المجاز لا يدخل في الفعل إلا بواسطة صحة دخوله في المصدر، لا بواسطة وقوع دخوله.

الثالث: العَلَم؛ لأن الأعلام لم تُنْقل لعلاقة، وشرط المجاز العلاقة، وهذا فيما إذا كان العَلَم مُرْتَجَلاً أو منقولاً لغير علاقة، وإنْ نقل لعلاقة كمن سمى ولده بـ«المبارك» لِمَا ظَنَّه فيه من البركة فكذلك، بدليل أنه لو كان مجازاً لصح[2] إطلاقه عند زوال العلاقة[3].

وبهذا التقرير يُعْلم أن قول المصنف: «**لأنه لم ينقل لعلاقة**» غير كاف في الدليل على مطلوبه، بل كان الأحسن أن يقول: لأنه إنْ كان مرتجلاً أو

---

(١) سقطت من (ص).

(٢) في (ص) زيادة في أصل الكلام، وهي استدراك من الناسخ على الشارح، وكان ينبغي أن توضع في الهامش، والزيادة هي: «كذا في خط المصنف، ولعله سبق قلم، والصواب: لما صحَّ» ولا شك أنه سبق قلم من الشارح رحمه الله، أو سقط وقع في نسخ الكتاب، والله أعلم.

(٣) لأن الأب سمّى ابنه مباركاً لظنه فيه البركة، فراعى العلاقة في التسمية، فإذا زالت العلاقة لا يزول الاسم، لأن الأعلام لا يدخلها المجاز.

منقولاً لغير علاقة فواضح[١]، وإلا فَلِصِدْقه عليه مع زوالها[٢].

وقد[٣] قال الغزالي: «إنَّ المجاز يدخل في الأعلام الموضوعة للصفة، كالأسْوَد والحارث[٤]، دون الأعلام التي لم توضع إلا للفرق بين الذوات»[٥].

واعترض النقشواني على قولهم: إن المجاز لا يدخل في الأعلام ـ بأن القائل يقول: جاءني تميم أو قيس، وهو يريد طائفة من[٦] بني تميم، وهذا مجازٌ لا حقيقة. وتميم اسم عَلَم فقد تطرق المجاز إلى العَلَم لِمَا بين هؤلاء وبين المسمَّى بذلك العَلَم[٧] من التعلق. وفي هذا الاعتراض نظر[٨][٩].

---

(١) وهذا داخل في كلام المصنف: لأنه لم ينقل لعلاقة.

(٢) هذه هي الإضافة التي زادها الشارح على الماتن، وقوله: وإلا... إلخ. معناه: وإن كان العَلَم منقولاً لعلاقة فإن المجاز لا يدخله؛ لأنه يصدق على المسمى مع زوال العلاقة.

(٣) سقطت من (ص).

(٤) عَلَّل هذا في المستصفى (٣/٣٥) بقوله: «إذ لا يراد به الدلالة على الصفة، مع أنه وضع له، فهو مجاز».

(٥) انظر: المستصفى ٣/٣٤، ٣٥. وهذا النقل عن الغزالي تصرف فيه الشارح فهو نقل بالمعنى لا بالنص.

(٦) سقطت من (ص).

(٧) وهم بنو تميم وقيس.

(٨) وهذا الاعتراض واضح، ولذلك أهمله الشارح؛ لأن هذا المجاز الذي ذكره النقشواني غير داخل على العَلَم، بل «تميم» أو «قيس» مستعمل في موضوعه: وهو إطلاقه على الذات المسماة بهذا الاسم، وإنما جاء المجاز من حذف كلمة «طائفة» أو «بعض» أو نحوهما، فيكون المجاز من مجاز الحذف، والمعنى: جاءني طائفة منتسبون إلى تميم، وهو من تفرعت عنه القبيلة.

(٩) انظر المسألة في: المحصول ١/ق١/٤٥٤، التحصيل ١/٢٣٤، الحاصل ١/٣٥٧، =

قال: (الخامسة: المجاز خلاف الأصل؛ لاحتياجه إلى الوضع الأول، والمناسبة، والنقل؛ ولإخلاله بالفهم).

الأصل تارة يُطْلق ويراد به: الغالب، وتارة يراد به: الدليل.

وقد ادعى المصنف أن المجاز خلافُ الأصل: إما بمعنى خلاف الغالب، والخلاف في ذلك مع ابن جني، حيث ادَّعى أن المجاز غالب على اللغات[1].

أو بالمعنى الثاني.

والغرض: أن الأصل الحقيقة[2]، والمجاز على خلاف الأصل، فإذا دار اللفظ بين احتمال المجاز واحتمال الحقيقة - فاحتمال الحقيقة أرجح لوجهين:

أحدهما: أن المجاز يحتاج إلى الوضع الأول، وإلى العلاقة يعني: المناسبة بين المعنيين، وإلى النقل إلى المعنى الثاني. والحقيقة محتاجة إلى الوضع الأول فقط، وما يَتَوَقَّفُ على أمرٍ[3] واحدٍ كان راجحاً بالنسبة إلى ما هو متوقف

= نهاية السول ١٦٩/٢، السراج الوهاج ٣٦٦/١، شرح الأصفهاني ٢٥٣/١، مناهج العقول ٢٧٤/١، البحر المحيط ٩٧/٣، المحلي على جمع الجوامع ٣٢١/١، الإشارة إلى الإيجاز ص٢٣، شرح الكوكب ١٨٦/١.

(١) انظر: الخصائص ٤٤٧/٢، ونص عبارته: «اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة».

(٢) أي: سواء قلنا: الأصل الغالب، أو الأصل الدليل.

(٣) سقطت من (ت).

على أمور متعددة.

وقد أهمل صاحب الكتاب ذكر الاستعمال؛ لأن الحقيقة والمجاز مشتركان في افتقارهما إليه[1].

والثاني: أن الحقيقة لا تُخلُّ بالفهم، وذلك ظاهر، والمجاز يُخلُّ بالفهم؛ فيكون [ص١/٢٥٤] [ك/١٣٩أ] مرجوحاً. والدليل على أنه يُخِلُّ بالفهم وَجهان:

أحدهما: أن اللفظ إذا تجرد عن القرينة فلا جائز أن يُحْمل على المجاز لعدم القرينة، ولا على الحقيقة وإلا لزم الترجيح بدون مرجِّح؛ إذِ الحقيقة والمجاز متساويان على هذا التقدير[2].

والثاني: أن الحمل على المجاز يتوقف على قرينة تدل على أنه المراد، وقد تَخْفى هذه القرينة على السامع، فَيَحْمِل اللفظَ على المعنى الحقيقي مع

---

(١) أي: لابد في الحقيقة من استعمال العرب لذلك المعنى، وكذا في المجاز لابد فيه من استعمال العرب له.

انظر: أصول الفقه لأبي النور زهير ٢/٦٢.

(٢) أي: على تقدير كون المجاز لا يخل بالفهم، فهو مساوٍ للحقيقة في الدلالة. والمعنى: أننا إذا جعلنا المجاز لا يخل بالفهم وساويناه بالحقيقة في ذلك ـ لزم من ذلك الإخلال بفهم اللفظ المجرد عن القرينة؛ لأنه لا يمكن حمله على المعنى المجازي بسبب عدم القرينة، ولا يمكن حمله على المعنى الحقيقي لأنها ليست بأرجح من المعنى المجازي. وهذا الإخلال باطل؛ لأنه بالاتفاق أن اللفظ يحمل حال تجرده عن القرينة على معناه الحقيقي، فيلزم من هذا أن الحقيقة هي الأصل وأنها لا تخل بالفهم، والمجاز هو الفرع وأنه يخل بالفهم.

إرادة المجاز، أو يَختَبِط[1] عليه الحال فَيَحْمِل على المجاز[2] الذي ليس بمراد[3].

قال: (فإنْ غلب كالطلاق تساويا، والأَوْلى الحقيقة عند أبي حنيفة [غ١/٧٩]، والمجاز عند أبي يوسف رحمهما الله تعالى).

ما تقدم من رجحان الحقيقة على المجاز إنما هو فيما إذا لم[4] تُعارِض أصالةَ الحقيقة[5] غلبةُ المجاز، أما إذا غلب المجازُ في الاستعمال فقال أبو حنيفة: الحقيقة أولى؛ لأن الحقيقة بحسب الأصل راجحة، وكونها مرجوحة أمر عارض لا عبرة به.

وقال أبو يوسف[6]: المجاز أولى؛ لكونه راجحاً في الحال.

---

(١) أي: يختلط ويلتبس. انظر: لسان العرب ٢٨٠/٧، مادة (خبط).

(٢) سقطت من (ص).

(٣) يُفهم من هذين الوجهين أن المجاز مخل بالفهم في حالة عدم القرينة إذا جعل مساوياً للحقيقة في الدلالة، وفي حالة خفاء القرينة على السامع.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) سقطت من (ت).

(٦) هو الإمام المجتهد المحدِّث القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاريّ الكوفيّ. ولد سنة ١١٣هـ. ولي القضاء لثلاثة خلفاء المهدي والهادي والرشيد. وثّقه ابن معين وابن المديني وأحمد بن حنبل، وأثنى عليه الأئمة، وقد بلغ من رئاسة العلم ما لا مزيد عليه. من مصنفاته: الخراج، أدب القاضي، الفرائض. توفي سنة ١٨٢هـ ببغداد.

انظر: تاريخ بغداد ٢٤٢/١٤، وفيات ٣٧٨/٦، سير ٥٣٥/٨، الجواهر المضية ٦١١/٣.

ومن الناس مَنْ قال: يحصل التعارض؛ لأن كل واحد راجح على الآخر من وجه فيتعادلان، ولا يُحمل على أحدهما إلا بالنية. وهذا ما اختاره المصنف.

قال الهندي: «وعُزِي ذلك إلى الشافعي»[(١)].

وقد مَثَّل المصنف لذلك بالطلاق، فإنه حقيقةٌ في: إزالة القيد[(٢)]، سواء كان عن نكاح أم ملك يمين أم غيرهما[(٣)].

وخَصَّه العُرْف بإزالة قيد النكاح[(٤)]، ولذلك كان كناية في باب العتق محتاجاً إلى النية بخلاف الطلاق[(٥)]. هذا كلام المصنف، وهو فيما اختاره في[(٦)] هذه المسألة وفيما مثَّل به متابعٌ للإمام في كتاب «المعالم» فإنه كذلك فَعَلَ[(٧)]، ثم أَوْرَد على ما ذكر في الطلاق: بأنه يلزم أن لا يُصْرف إلى المجاز الراجح[(٨)] إلا بالنية، وليس كذلك، بدليل أنه لو قال لزوجته: أنت طالق -

---

(١) نهاية الوصول ٢/٣٧٧.

(٢) هذا معناه اللغوي.

(٣) ومنه قولهم: طلَّق البلاد، أي: تركها. وطلّق القوم، أي: تركهم. والطُّلَقَاء: الأُسَراء العُتَقاء. والطَّليق: الأسير الذي أُطْلِق عنه إسارُه وخُلِّي سبيلُه. وناقة طالق: بلا خِطام، وهي أيضاً التي تُرْسَل في الحي فترعى من جَنابِهم حيث شاءت لا تُعْقَل إذا راحت، ولا تُنَحَّى في المسرح. انظر: لسان العرب ١٠/٢٢٦، ٢٢٧، مادة (طلق).

(٤) انظر: نهاية المحتاج ٦/٤١٣، القاموس الفقهي ص٢٣٠.

(٥) أي: بخلاف باب الطلاق، فإنه صريح فيه. انظر: نهاية المحتاج ٨/٣٥٧.

(٦) في (ت)، و(غ): «من».

(٧) انظر: المعالم ص٤٢.

(٨) وهو الطلاق في الاصطلاح.

طلقت من غير نية[١].

وأجاب: بأن هذا غير لازم؛ لأنه إذا قال لمنكوحته: أنت طالق، فإنْ عَنِيَ بهذا اللفظ الحقيقة المرجوحة: وهو إزالة مطلق القيد ـ وجب أن يزول مُسَمَّى القيد، وإذا زال هذا المسمى[٢] فقد زال القيد المخصوص. وإنْ عَنِيَ به المجاز الراجح فقد زال قيد النكاح، فلما كان يفيد الزوال على التقديرين استغنى عن النية. هذا كلام الإمام في «المعالم»[٣].

وقد اعترض عليه ابن التِّلِمْساني: بأن السؤال لازم؛ إذِ [ص١/٢٥٥] الكلام مفروض فيما إذا ذَكَره ولم يَنْوِ شيئاً، ولا خلاف أنه يحمل على الطلاق، فقوله: إنْ نوى وإنْ نوى ـ حَيْدٌ عن السؤال[٤][٥].

ولك أن تعترض على الإمام أيضاً: بأنا لا نسلم أنه إنْ عَنِي بذلك الحقيقة المرجوحة يجب زوال مسمى القيد حتى يلزم زوال القيد المخصوص، وإنما يجب ذلك أنْ لو كان المُطْلَق في سياق الإثبات للعموم

---

(١) يعني: ذكر الإمام اعتراضاً على نفسه في التمثيل بالطلاق، وأن مقتضى ما قاله الإمام (وهو أن اللفظ إذا دار بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح لا يحمل على أحدهما إلا بالنية) امتناع وقوع الطلاق بمعناه العرفي إلا بنية، مع أن حكم الشرع إيقاع الطلاق بغير نية.

(٢) وهو المعنى الحقيقي، أي: مطلق القيد.

(٣) انظر: المعالم ص٤٢ ـ ٤٣.

(٤) أي: قول الإمام: إن نوى الحقيقة فهو كذا، وإن نوى المجاز فهو كذا ـ خروجٌ عن السؤال ومحل الاعتراض.

(٥) انظر: شرح المعالم ١/١٩٢.

الشمولي، وإنما هو [ت١/٩٩] عموم بدلي[١]، فإذا عَنِيَ الحقيقة المرجوحة فإنما أراد حصول مطلق الحقيقة، وهي أعم من القيد المخصوص، فلا تُحْمَل عليه إلا بدليل.

واعلم أن التمثيل بالطلاق مِنْ أصله فيه نظر متوقفٌ على تحرير محل النزاع في المسألة، وهو مهم، وقد حرره المتأخرون من كتب الحنفية فإن المرجع في المسألة إليهم، فنقول:

قالت الحنفية: المجاز أقسام:

الأول: أن يكون مرجوحاً.

والثاني: أن يساوي الحقيقة في الاستعمال. فلا ريب في تقديم الحقيقة في هذين القسمين، ولا خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف في ذلك، وإنْ حصل وَهَم[٢] مِنْ بعض المصنفين في نقل الخلاف عنهما في القسم الثاني فلا يُعْبأ به.

والثالث: أن تُهْجر الحقيقة بالكلية بحيث لا تراد في العُرْف، فقد اتفقا على تقديم المجاز. مثل: مَنْ حلف لا يأكل من هذه النخلة - فإنه يحنث بثمرها لا بخشبها، وإن كان هو[٣] الحقيقة؛ لأن المجاز حينئذ إما حقيقة شرعية كالصلاة، أو عرفية كالدابة[٤].

---

(١) في (ت): «بدل».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أي: الخشب

(٤) أي: فيحمل اللفظ على المجاز اللغوي؛ لأنه إما حقيقة شرعية، أو حقيقة عرفية، =

(وإذا عرفت)(١) هذا فنقول: لا يستقيم التمثيل بالطلاق؛ لأنه صار حقيقةً عرفيةً أو شرعية عامة في حَلِّ قيد النكاح، وهاتان الحقيقتان مُقَدَّمتان(٢) على الحقيقة اللغوية.

الرابع: أن يكون المجاز راجحاً، والحقيقة تُتَعاهد في بعض الأوقات، نحو: والله لأشربن من هذا النهر. فإنَّ شُرْبه منه حقيقة في كَرْعه(٣) من النهر بفيه، وإذا اغترف من(٤) الكوز فشرب(٥) فهو مجاز، إذ شُرْبه إنما هو من الكوز لا من النهر [ك/١٤٠]، وإنما المجاز هنا راجح متبادِر إلى الفهم، وقد تراد الحقيقة فإن كثيراً من الناس يَكْرع بفيه. فهذا هو محل النزاع(٦).

خاتمة:

قد علمت أن الأصل في الإطلاق الحقيقة، وقد يصرف اللفظ من حقيقته إلى مجازه لقرينة، في مثل ما لو قال: رهنتُ الخريطة(٧). ولم يتعرض

= والحقيقة الشرعية أو العرفية مقدمة على الحقيقة اللغوية.

(١) في (ت)، و(غ): «وإذا عُرِف».

(٢) في (ت)، و(غ)، و(ك): «متقدمتان».

(٣) في اللسان ٨/٣٠٨: «وكَرَع في الماءَ يَكْرَعُ كُرُوعاً وكَرْعاً: تناوله بِفِيه مِنْ موضعه مِنْ غير أن يشرب بكفَّيْه ولا بإناء». وانظر: المصباح ٢/١٩١، مادة (كرع).

(٤) في (ص): «في».

(٥) في (ص): «وشرب».

(٦) انظر: فتح الغفار ١/١٣٣ - ١٣٥، تيسير التحرير ٢/٥٤ - ٦٠، مناهج العقول ١/٢٧٨، ٢٧٩.

(٧) الخريطة: شبه كيس يُشْرج من أديم وخِرَق. المصباح ١/١٧٩، مادة (خَـرَط)، =

لما فيها، والخريطة لا يُقصد رهنها في مثل هذا الدَّيْن، فهل يُجْعل [ص١/٢٥٦] رهناً لما في الخريطة وإنْ كان مجازاً؛ للقرينة الحالية[1]؟ فيه وجهان[2]:

قال: (السادسة: يُعدل إلى المجاز لثِقَل لفظ الحقيقة: كالخنفقيق، أو حقارة معناه: كقضاء الحاجة، أو لبلاغة لفظ المجاز، أو (عظمةِ معناه)[3]: كالمجلس العالي[4]، أو زيادة بيان: كالأسد).

هذه المسألة في السبب الداعي إلى التكلم بالمجاز، وهو وجوه:

= والمعنى: أنها مثل الكيس يخاط من جلد وقماش. وفي المعجم الوسيط ١/٢٢٨: الخريطة: وعاء من جلد أو نحوه يُشَدُّ على ما فيه، وفي اصطلاح أصل العصر: ما يرسم عليه سطح الكرة الأرضية، أو جزء منه (ج) خرائط (مو).اهـ. ومعنى (مو) مُوَلَّد، فهذا معنى مولد ليس من لغة العرب.

(١) يعني: هل يجعل المراد بلفظ «الخريطة» في قوله: رهنت الخريطة، هو ما في داخل الخريطة من المال، مع أن ذلك مجاز، ولكن بسبب القرينة الحالية؛ إذ حال الناس في رهن الخريطة أن المرهون هو ما فيها لا هِيَ، فيكون هذا من مجاز إطلاق المحل على الحال، فأطلق المحل وهو الخريطة، وأراد به الحال وهو المال الذي فيها.

(٢) انظر المسألة الخامسة في: المحصول ١/ق١/٤٦٨ - ٤٧٦، التحصيل ١/٢٣٧، الحاصل ١/٣٦١، نهاية السول ٢/١٧٠، السراج الوهاج ١/٣٦٨، مناهج العقول ١/٢٧٦، شرح تنقيح الفصول ص١١٨، فواتح الرحموت ١/٢٢٠، شرح الكوكب ١/١٩٥.

(٣) في (ص): «عظمةٍ في معناه».

(٤) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

أحدها: أن لا يكون للمعنى الذي عَبَّر عنه بالمجاز لفظ حقيقي[(١)][(٢)].

وثانيها: أن لا يعرف المتكلِّم أو المخاطَبُ لفظَه الحقيقي.

وثالثها: أنه[(٣)] قد يكون معلوماً لغيرِ المتخاطبَيْن كما هو[(٤)] معلوم لهما، والمجاز قد لا يكون معلوماً لغيرهما، فَيُعبَّر عنه لئلا يطلع غيرُهما على ذلك المعنى.

ورابعها: أن الإخفاء وإنْ كان غير مطلوب له، لكن قد يثقل لفظ الحقيقة على اللسان، سواء أكان[(٥)] ذلك لمفردات حروفه [غ١/٨٠]، أو لتنافر تركيبٍ، أو لثقل وزنه. وقد ذَكَر في الكتاب من أمثلة هذا القسم «الخَنْفَقيق» بفتح الخاء المعجمة، وإسكان النون، وفتح الفاء بعدها، وكسر

---

(١) هذا بناءً على مذهب الشارح رحمه الله تعالى في أن المجاز لا يستلزم الحقيقة كالعكس، إلا في المصدر فإن مجازه مستلزم لحقيقته. انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٣٠٥، ٣٠٦، فواتح الرحموت ١/٢٠٨، بيان المختصر ١/٢٠١، الإحكام ١/٣٤، شرح الكوكب ١/١٨٩.

(٢) وهذا يتحقق فيما إذا وُضِع للفظ معنى أول ولم يُستعمل فيه، ثم نقل إلى معنى ثان واستُعمل فيه، فإنه يكون مجازاً في المعنى الثاني، ولا يكون حقيقة في المعنى الأول؛ لعدم استعماله في المعنى الأول، إذ شرط الحقيقة والمجاز الاستعمال، كما في تعريف الحقيقة: اللفظ المستعمل فيما وضع له. وفي تعريف المجاز: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة. انظر: المراجع السابقة.

(٣) أي: المعنى الحقيقي.

(٤) سقطت من (ص).

(٥) في (ت)، و(ص)، و(ك): «كان».

القاف، بعدها ياء آخر الحروف، ثم قاف: وهو الداهية[١]. فلما كان هذا[٢] اللفظ أعني: الخنفقيق ثقيلاً على اللسان؛ لاجتماع هذه الأمور الثلاثة فيه أعني: ثقل الحروف[٣]، والوزن[٤]، وتنافر التركيب - حَسُن العدول عنه إلى المجاز، بأن نقول: وقع فلان في موت، وما أشبهه[٥].

فإن قلت: إذا كان موضع الخنفقيق في اللغة الداهية[٦] - فلا يحسن العدول عنه[٧] إلى المجاز، مع وجود هذه اللفظة[٨] التي ليس فيها شيء من الأشياء الثلاثة.

قلت: لعل المجاز هو العدول إلى الداهية[٩].

فإن قلت: هذا ينفيه قولُ الجوهري وهو ما ذكرتموه: إن الخنفقيق هو الداهية. والداهية: ما يصيب الإنسان من نَوْب الدهر[١٠]؛ فإن مقتضى هذا

---

(١) انظر: الصحاح ٤/١٤٧٠، اللسان ١٠/٨١، مادة (خفق).

(٢) سقطت من (ت).

(٣) وهو اجتماع الخاء مع الفاء والقاف المكررة.

(٤) لأن الكلمة مكونة من ستة أحرف، فوزنها ثقيل.

(٥) في (ت)، و(ص): «أشبه».

(٦) أي: إذا كان معنى الخنفقيق في اللغة الداهية.

(٧) أي: عن الخنفقيق.

(٨) أي: لفظة الداهية.

(٩) قال الإسنوي في نهاية السول ٢/١٧٧: «وزعم كثير من الشارحين أن المجاز هنا هو الانتقال من الخنفقيق إلى الداهية، وهو غلط، فإن موضوع الخنفقيق لغة هو الداهية كما نقلناه عن الجوهري».

(١٠) انظر: الصحاح ٦/٢٣٤٤، اللسان ١٤/٢٧٥، مادة (دهى).

أن يكون كل واحد من لفظي «الخنفقيق» و«الداهية» دالاً على النائبة[1].

قلت: لمعنى الداهية لفظان: أحدهما: يدل عليها بالحقيقة وهو «الخنفقيق». والثاني: بالمجاز وهو «الداهية»، ولعل قول الجوهري: «الخنفقيق: الداهية» معناه: أن الخنفقيق هو المعنى الذي يطلق عليه «الداهية» بطريق المجاز.

وخامسها: أن يستحقر لفظ الحقيقة عن أنْ يُتَلفظ به لحقارة معناه كما يعبر بالغائط عن الخِراءة[2].

وسادسها: أنه قد [ص٢٥٧/١] لا يصح لفظ الحقيقة للسجع والتجنيس وسائر أصناف البديع[3]، أو لإقامة الوزن والقافية، بخلاف لفظ المجاز، وهذا مراد المصنف بقوله: «**لبلاغة لفظ المجاز**».

وسابعها: أن التعبير بالمجاز قد يكون أدخل (في التعظيم)[4] وأبلغ في

---

(١) أي: دلالة حقيقية.

(٢) في المصباح ١٨٠/١، مادة (خر): «خرئ بالهمزة يَخْرأ، من باب تعب: إذا تغوَّط، واسم الخارج خَرْء، والجمع خُروء، مثل: فَلْس وفُلُوس. وقال الجوهري: هو خُرْء بالضم، والجمع خُروء، مثل: جُنْد وجُنُود، والخِرَاء وزانُ كتاب، قيل: اسم للمصدر، مثل: الصيام اسم للصوم. وقيل: هو جمع خَرْء، مثل: سهم وسهام. والخِرَاءة وزان الحجارة: مثله». والضمير في «مثله» يعود على «الخِراء»، أي: اسم مصدر مثله.

(٣) البَديع: عِلْمٌ يُعْرف به وجوه تحسينِ الكلامِ المطابِق لمقتضى الحال. وهذه الوجوه ما يرجع منها إلى تحسين المعنى يُسَمَّى بالمحسِّنات المعنوية، وما يَرْجع منها إلى تحسين اللفظ يسمى بالمحسنات اللفظية. انظر: حُسْن الصياغة شرح دروس البلاغة للفاداني ص١٤١، جواهر البلاغة ص٣٦٠.

(٤) سقطت من (ت).

المعنى: كالمجلس العالي، والجناب الشريف، وما أشبه هذه الألفاظ؛ فإنها أبلغ من قولك: فلان[1].

وثامنها: أن يكون لزيادةِ بيانِ حالِ المذكور، مثل: رأيت أسداً. فإنه أبلغ في الدلالة على الشجاعة لِمَنْ حكمتَ عليه بها من قولك: رأيت إنساناً كالأسد شجاعةً.

وتاسعها: أن المجاز قد يكون أدخل في التحقير.

وعاشرها: أن يكون المجاز أعرف من الحقيقة.

ولم يذكر في الكتاب من هذه الوجوه غير الرابع، والخامس، والسادس، والسابع، والثامن[2].

قال: (السابعة: اللفظ قد لا يكون حقيقةً ولا مجازاً: كما في الوضع الأول، والأعلام، وقد يكون حقيقة ومجازاً باصطلاحين: كالدابة).

اللفظ قد لا يكون حقيقةً ولا مجازاً لغوياً، وقد يكون حقيقةً ومجازاً.

أما **الأول:** فمنه اللفظ في أول الوضع قبل استعماله فيما وُضِع له أو في غيره[3]، ليس بحقيقة ولا مجاز؛ لأن شرط تحقق كل واحدٍ من الحقيقة

---

(١) أي: بأن تخاطبه باسمه، فالمخاطبة بالمجاز أبلغ.

(٢) انظر المسألة في: المحصول ١/ق١/٤٦٤، التحصيل ١/٢٣٦، الحاصل ١/٣٦٠، نهاية السول ٢/١٧٦، السراج الوهاج ١/٣٧٠، مناهج العقول ١/٢٨٠، المحلي على جمع الجوامع ١/٣٠٩، العضد على ابن الحاجب ١/١٥٨، شرح الكوكب ١/١٥٥، الخصائص لابن جني ٢/٤٤٢ - ٤٤٧.

(٣) إذا كان واضع اللغة هو الله تعالى فهذا يتصور قبل أن يُعَلِّم الله آدم عليه الصلاة =

والمجاز الاستعمال كما تقدم في تعريفهما، فحيث انتفى الاستعمال انتفيا.

ومنه الأعلام المتجددة بالنسبة إلى مسمياتها[1]: فإنها أيضاً ليست[2] بحقيقة؛ لأن مُسْتَعملها لم يستعملها فيما وضعت له (أوَّلاً، بل)[3] إما أنه اخترعها من غير سبقِ وَضْعٍ كما في الأعلام المرتجلة[4]، أو نقلها عما وضعت له كالمنقولة[5]، وليست ....

= والسلام اللغة، وقبل استخدامه لها، فيكون اللفظ حينذاك لا حقيقة ولا مجازاً، وإذا كان الواضع هم العباد فهذا يتصور بوضعهم اللفظ قبل أن يستعملوه.

(١) أي: الأعلام التي يتجدد إطلاقها على مسمياتها: وهي الأشخاص والذوات المسماة بتلك الأعلام.

(٢) في (ك): «ليس».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) فالأعلام المرتجلة: هي التي لم يسبق لها وضعٌ في غير العَلَمية. كسُعَاد (عَلَم امرأة)، وأُدَد (عَلَم رجل) وغطفان. قال البناني رحمه الله تعالى: «وقوله في غير العلمية، اللام في العلمية للحضور، أي: في غير العلمية الحاضرة ذهناً. فيخرج عن تعريف المرتجل ما استعمل عَلَماً ثم نُقل علماً أيضاً». انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني ١/٣٢٢، شرح ابن عقيل على الألفية ١/١٢٥، السراج الوهاج ١/٣٧٢.

(٥) المنقول: هو الذي وُضِع غير عَلَم ثم استعمل عَلَماً. والنقل إما من صفة كحارث، أو من مصدرٍ كفضل، أو من اسم جنس كأسد، أو من جملة فعلية كـ«شاب قرناها»، و«تأبط شراً»، أو من جملة اسمية كـ «زيد قائم»، والمنقول من الجمل إلى العلمية هي الأعلام المركبة وهي مبنية، والتي من غير الجمل تكون معربة. ومن أمثلة المعربة: حسن، وزيد، وثور، ومنصور، ومحمد. وأغلب الأسماء منقولة، والمرتجلة نادرة. انظر: شرح ابن عقيل ١/١٢٥، الكواكب الدرية ١/١٢٢، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٣٢٢.

بمجاز[1]؛ لأنها لم تنقل [ك/١٤١] لعلاقة، كما مر في المسألة الرابعة.

وقد ظهر أن المراد بالأعلام هنا[2]: الأعلام [ت١/١٠٠] المتجددة، دون الموضوعة بوضع أهل اللغة؛ فإنها حقائق لغوية لأسماء الأجناس[3]، وعلى هذا لا فرق في ذلك بين الأعلام المنقولة والمرتجلة[4] على خلاف ما ظن الجاربردي شارح الكتاب حيث قال: «الذي يدور في خلدي أن المراد الأعلام المنقولة»[5].

وأما **الثاني**: وهو أن اللفظ قد يكون حقيقة ومجازاً فذلك بالنسبة إلى معنى (واحد باعتبار اصطلاحين؛ لأن اللفظ الموضوع للمعنى العام «كالدابة الموضوعة)[6] لكل ما دَبَّ على الأرض» إذا خصه العرف العام أو الشرع ببعض أنواعه ـ كان ذلك اللفظ بالنسبة إلى ذلك المعنى العام حقيقة لغوية، ومجازاً عرفياً أو شرعياً [ص١/٢٥٨][7]، وبالنسبة إلى ذلك النوع بالعكس[8]، ومِنْ هذا يُعْرف أن الحقيقة قد تصير مجازاً وبالعكس.

---

(١) أي: الأعلام المتجددة ليست بمجاز.

(٢) أي: في قول الماتن: «والأعلام».

(٣) فأسامة عَلَم جنس وهو حقيقة لغوية لاسم الجنس أسد. أي: أسامة علم لغوي على كل فراد من أفراد جنس الأسد.

(٤) وكذا قال الزركشي في البحر المحيط ٣/١١٥.

(٥) انظر: السراج الوهاج ١/٣٧٢.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) أي: المعنى العام للدابة وهو المعنى اللغوي، يكون مجازاً عرفياً أو شرعياً، بالنظر إلى العرف أو الشرع.

(٨) أي: يكون اللفظ بالنسبة للمعنى العرفي أو الشرعي حقيقة عرفية أو شرعية، مجازاً لغوياً.

وأما بالنسبة إلى معنى واحد باعتبار واحدٍ[1] فذلك[2] ممتنع؛ (لاستحالة النفي والإثبات)[3][4].

قال: (الثامنة: علامة الحقيقة سبق الفهم، والعراء عن القرينة).

اعلم أن الفرق بين الحقيقة والمجاز إما أن يقع بالتنصيص، أو الاستدلال. أما التنصيص فمن وجهين:

أحدهما: أن يقول الواضع: هذا حقيقة، وذاك مجاز. أو تقول ذلك أئمة اللغة. قال الهندي: «لأن[5] الظاهر أنهم لم يقولوا ذلك إلا عن ثقة[6]»[7].

والثاني: أن يقول الواضع: هذا حقيقة، أو هذا مجاز. فيثبت[8] بهذا أحدُهما، وهو ما نص عليه[9].

---

(١) أي: باعتبار اصطلاح واحد.

(٢) أي: اجتماع الحقيقة والمجاز.

(٣) في (ت)، و(غ): «لاستحالة النفي الجمع والإثبات». وهي خطأ، وصواب العبارة: «لاستحالة جمع النفي والإثبات».

(٤) انظر المسألة السابعة في: المحصول ١/ق١/٤٧٧، التحصيل ١/٢٣٩، الحاصل ١/٣٦٣، نهاية السول ٢/١٧٨، السراج الوهاج ١/٣٧١، مناهج العقول ١/٢٨٠، بيان المختصر ١/٢٠١، العضد على ابن الحاجب ١/١٥٣، المحلي على جمع الجوامع ١/٣٢٧، فواتح الرحموت ١/٢٠٨، شرح الكوكب ١/١٩٠.

(٥) في (ت): «إنّ». والذي في نهاية الوصول: «إذ».

(٦) في (ص): «فقه». وهو تصحيف.

(٧) نهاية الوصول ٢/٣٨٥.

(٨) في (غ)، و(ك): «فثبت».

(٩) الفرق بين الوجه الأول والثاني أن الأول لا تشكك فيه، بل يثبت للفظ معنى حقيقي ومعنى مجازي، أما الوجه الثاني ففيه تشكك في تحديد المعنى الحقيقي والمجازي.

وزاد الإمام ثالثاً: وهو أن يذكروا خواصهما[1]. وفيه نظر؛ فإنه يندرج في قسم الاستدلال، ولا يعد من التنصيص.

وأما الاستدلال: فبالعلامات. وهذا القسم هو الذي ذَكَره المصنف، وذكر فيه لكل من الحقيقة والمجاز [غ٦/٨١] علامتين:

العلامة الأولى: من علامتي الحقيقة: تبادر الذهن إلى فهم المعنى من غير قرينة.

فإن قلت: ما ذكرتم منقوض طرداً وعكساً[2]: أما الطرد؛ فلأن المجاز

---

(١) انظر: المحصول ١/ق١/٤٨٠.

(٢) الطرد: كونه غير مانع. والعكس: كونه غير جامع. فالطرد في الاصطلاح: هو الملازمة في الثبوت. وقضيته: كلما وجد الحد وُجد المحدود. والعكس في الاصطلاح: الملازمة في الانتفاء. وقضيته: كلما انتفى الحد انتفى المحدود. فإذا صدقت قضية: كلما وجد الحد وجد المحدود ـ لزم منع غير المحدود من الدخول قطعاً، كقولك: كلما وجد الحيوان الناطق وجد الإنسان. فهذا الحد مطرد، أي: مانع من دخول غير الإنسان، فإن اختلت قضية الملازمة في الثبوت اختل المنع. فلو قلت: كلما وجد الحيوان وجد الإنسان ـ فهذا ليس بصحيح؛ لأن وجود الإنسان لا يلزم من وجود الحيوان، فلو عرَّفت الإنسان بأنه حيوان، كان الحد غير مانع من دخول غير الإنسان كالفرس، وإنما كان غير مطرد أي: غير مانع؛ لاختلال الملازمة في الثبوت. وكذلك الملازمة في الانتفاء إن اختلت لزم من ذلك اختلال جميع أفراد المحدود، فلو قلت مثلاً: كلما انتفى الناطق انتفى الحيوان فهذا ليس بصادق، ولذلك لو عرفت الحيوان بأنه الناطق كان غير جامع لجميع أفراد الحيوان؛ لأن منها ما ليس ناطقاً. وحاصل إيضاح هذا أن النسبة بين الحد والمحدود إن كانت المساواة كان جامعاً مانعاً. انظر: آداب البحث والمناظرة ق١/٤٢، ٤٣.

المنقول والمجاز الراجح مما يتبادر معنى كل منهما المجازي من غير قرينة دون حقيقتيهما[١]. وأما العكس؛ فلأن المشترك حقيقةٌ في مدلالوته مع عدم تبادر شيء منها إلى[٢] الفهم[٣].

قلت: أما المنقول فغير وارد؛ لأن المنقول إليه إنما يَتَبادر لأنه حقيقة فيه[٤]، وكونه مجازاً فيه أيضاً[٥] لا ينافي كونه حقيقة فيه؛ لما عرفت من أن اللفظ الواحد قد يكون حقيقة ومجازاً[٦]. وأما عدم تبادر الحقيقة الأصلية[٧]؛ فلصيرورتها الآن مجازاً عرفياً.

وأما المجاز الراجح فقال صفي الدين الهندي: «هو نادر، والتبادر في الأغلب يختص بالحقيقة، وتخلف المدلولِ عن[٨] الدليل الظني لا يقدح فيه، ألا ترى أن الغيم الرَّطْب في الشتاء دليل وجود المطر وتخلفه في بعض الأوقات لا يقدح في كونه دليلاً عليه، لا سيما في المباحث اللغوية

---

(١) أي: دخل في الحقيقة المجاز المنقول والمجاز الراجح، فهذا يدل على أن العلامة المذكورة للحقيقة غير مانعة.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) أي: خرج المشترك من الحقيقة؛ لعدم تبادر شيء من مدلولاته إلى الفهم بغير قرينة، مع أنه حقيقة في مدلولاته. فهذا يدل على أن العلامة المذكورة غير جامعة.

(٤) أي: اللفظ المنقول إلى معنى هو حقيقة في ذلك المعنى إما عرفية أو شرعية، فكونه داخلاً في علامة الحقيقة لا يضر، لأنه من الحقيقة.

(٥) أي: وكون اللفظ المنقول مجازاً في المعنى المنقول إليه أيضاً.

(٦) فاللفظ بالنسبة للمعنى المنقول إليه حقيقة ومجاز، ولكن باعتبارين.

(٧) أي: للفظ المنقول.

(٨) في (ت)، و(ص): «على».

والأمارات الإعرابية»[1][2].

وأما اللفظ المشترك فأحسن ما يجاب به عنه: أن التعريف بالعلامة لا يُشترط فيه الانعكاس[3].

والعلامة الثانية: العَرَاء عن القرينة، يعني: أنا إذا سمعنا أهل اللغة يعبِّرون عن معنى واحد بعبارتين، ويستعملون [ص١/٢٥٩] إحداهما بقرينةٍ دون الأخرى، فنعرف أن اللفظ حقيقة في المستعملة بدون[4] القرينة؛ لأنه لولا استقرار أنفسهم على تَعَيُّن ذلك اللفظ لذلك المعنى بالوضع - لم يقتصروا عليه عادة.

قال: (وعلامة المجاز الإطلاق على المستحيل، مثل: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[5]، والإعمال في المنسي كالدابة للحمار).

العلامة الأولى: من علامتي المجاز: إطلاق اللفظ على ما يستحيل تعلقه به؛ إذ الاستحالة تقتضي أنه غير موضوع له، فيكون مجازاً. ومَثَّل في الكتاب له بقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ أي[6]: لأنه لما عُلِم امتناع سؤال الأبنية المجتمعة المسماة «بالقرية» عُلِم أنه مجاز، والتقدير: واسأل أهل القرية، وفي هذا المثال من النظر ما قدمته.

---

(١) لأنها ظنية غالباً.

(٢) نهاية الوصول ٢/٣٨٧.

(٣) يعني: لا يشترط في العلامة أن تكون جامعة لجميع أفراد المعرَّف.

(٤) في (ص): «دون».

(٥) سورة يوسف: الآية ٨٢.

(٦) سقطت من (غ).

العلامة الثانية: أن يستعمل اللفظ في المعنى المنسي، بأن يكون موضوعاً لمعنى له أفراد، فَيَتْرك أهلُ العرف استعماله في بعض تلك الأفراد بحيث يصير ذلك البعض منسياً، ثم يُستعمل اللفظ في ذلك [ك/١٤٢] المعنى المنسي، فيكون ذلك[١] مجازاً عرفياً.

مثال ذلك: لفظ «الدابة» فإنه موضوع لكل ما يَدِب على الأرض، فيترك (أهل بعض)[٢] البلدان استعمالها في الحمار بحيث نُسِي، فإطلاقها عليه عندهم مجاز.

واعلم أن إطلاقها على غير المنسي مجاز لغوي؛ لأن قصرها على الحمار ببلاد مصر، وعلى الفَرَس بالعراق - وَضْع على غير الوضع الأول، كذا ذكروه.

وقد يقال: إن استعملها المتكلم ملاحظاً للوضع الأول كان حقيقةً وإلا مجازاً، فالوضع الثاني لا يُخْرِج الأول عما وضع له[٣][٤].

---

(١) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك).

(٢) في (ت)، و(غ)، و(ك): «بعض أهل».

(٣) يعني: الوضع العرفي لا يُخْرِج الوضع الحقيقي عن معناه، أي: إطلاق اللفظ بوضعه العرفي لا يمنع أن يقصد به الوضع الحقيقي لأنه أصله وليس بينهما منافاة، فيريد بذلك المعنى العرفي أنه معنى حقيقي.

(٤) انظر علامات الحقيقة والمجاز في: المحصول ١/ق١/٤٨٠، التحصيل ١/٢٣٩، الحاصل ١/٣٦٤، نهاية السول ٢/١٧٩، نهاية الوصول ٢/٣٨٥، السراج الوهاج ١/٣٧٣، مناهج العقول ١/٢٨١، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٣٢٣، بيان المختصر ١/١٩٤، فواتح الرحموت ١/٢٠٥، شرح الكوكب ١/١٨٠.

الفصل السابع

تعارض ما يخل بالفهم

قال: (الفصل السابع: في تعارض ما يخل بالفهم.

وهو الاشتراك، والنقل، والمجاز، والإضمار، والتخصيص. وذلك على عشرة أوجه):

الأحوال اللفظية المخلة بالإفهام:

الاشتراك، والنقل، والمجاز، والإضمار، والتخصيص.

واعلم أن التعارض بين هذه الاحتمالات الخمسة يقع على عشرة أوجه، فقد اشتمل كلامنا هذا على دعاوٍ:

الأولى: أن هذه الخَمسة مُخِلَّةٌ بالإفهام. وبيان ذلك: أنه على تقدير الاشتراك يحتمل أن يكون المراد غير ما يُعَيِّنه(١)؛ وعلى تقدير النقل يحتمل أن يكون المراد المنقول عنه، وعلى تقدير المجاز يحتمل أن يكون المراد الحقيقة، وكذلك على تقدير الإضمار والتخصيص(٢).

والثانية: أنه لا يُخل بالفهم من الألفاظ سواها. وبيانها: حصر المخلات في هذه الأقسام بالدوران، وذلك بأن يقال: كلما حصل(٣) أحد هذه الخمسة حَصَل الإخلال لما ذكرناه، وكلما انتفت الخمسة انتفى الإخلال، لأن [ت١/١٠١] مع زوال الاشتراك والنقل يكون اللفظ حقيقةً واحدة، ومع انتفاء المجاز والإضمار يكون المراد تلك الحقيقة، ومع زوال

---

(١) في (ص): «يعنيه».

(٢) أي: يظن أنه يريد أفراداً معينين وهو يريد العموم.

(٣) في (ت): «وجد».

التخصيص يكون المراد كلها[(١)].

هذه طريقة تدلك على الحصر[(٢)] ولك على ذلك طريقة أخرى وهي[(٣)] الترديد الدائر بين النفي والإثبات، وذلك بأن تقول:

إذا لم يَتَعَيَّن المعنى من اللفظ فلا[(٤)] يخلو إما أن يكون لاحتمال معنى آخر داخل في مفهوم [ص١/٢٦٠] اللفظ، أو خارج عنه:

إن كان الأول: فهو احتمال التخصيص.

وإنْ كان الثاني: فإما أن يكون لاحتمال حقيقة أخرى أوْ لا:

والأول: إنْ كان مسبوقاً بوضع آخر فهو احتمال النقل[(٥)]، وإلا فاحتمال الاشتراك.

والثاني: إنْ كان[(٦)] المصير إليه[(٧)] لضرورة لفظية[(٨)] فهو احتمال الإضمار، وإلا فاحتمال المجاز.

---

(١) يعني مع زوال التخصيص يكون المراد كل الحقيقة.

(٢) يعني: طريقة الدوران هذه تدل على أن الإخلال بالفهم منحصر في هذه الخمس.

(٣) في (ت): «وهو».

(٤) في (ت): «لا».

(٥) لأن النقل فيه وضعٌ أول، ووضع ثان، منقول ومنقول إليه.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) أي: إلى المعنى الآخر.

(٨) أي: كعدم استقامة المعنى إلا بتقدير لفظ آخر.

والثالثة: أن التعارض بينها[1] يقع[2] على عشرة أوجه. وبيانها: أنه[3] إنما يقع التعارض بين الاشتراك وبين الأربعة الباقية، ثم بين النقل وبين الثلاثة الباقية، ثم بين المجاز وبين الوجهين [غ١/٨٢] الباقيين، ثم بين الإضمار والتخصيص[4]، فكان المجموع عشرة[5].

واعلم أن هذه الدعاوى غير محررة، والاعتراض عليها من وجوه:

أحدها: أنه إن[6] أُريد أنه إذا انتفت الخمسة حَصَل الظن بالمدلول لا الجزم - فليس بصحيح فإن الظن حاصلٌ مع الاحتمالات.

وإنْ أُريد أن الخمسة تُخل بالجزم بالمدلول لا بظنه - فنقول: لا يلزم من انتفاء الخمسة انتفاء الاحتمال وحصول الجزم، كيف وقد ذكر الإمام أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين إلا بنفي عشرة احتمالات! فذكر هذه الخمسة مع التقديم، والتأخير، والناسخ، والمعارض العقلي، وتغير

---

(١) أي: بين هذه الخمسة المخلات.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) سقطت من (ت).

(٤) انظر: نهاية السول ٢/١٨١.

(٥) في (ص): «عشراً». وإنما جاز حذف التاء من العدد مع أن المعدود مذكر وهو «أوجه»؛ لأن التمييز قد حذف، والقاعدة أنه إذا حذف التمييز من العدد جاز الرجوع إلى الأصل وهو حذف التاء من عدد المعدود المذكّر، كقوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال» بلا تاء، مع أن المعدود مذكّر وهو الأيام. انظر: حاشية الخضري على شرح ابن عقيل للألفية ٢/١٣٥.

(٦) سقطت من (ت).

الإعراب[١]. ومعلوم أن هذه العشرة إنما تخل باليقين لا بالظن، فكان حقه أن يَذْكُرَ هاهنا العشرةَ بعينها، فالحصر في الخمسة باطل.

فإن قلت: لعل المراد أن انتفاء الخمسة يُحَصِّل غلبة الظن، وتلك رتبة متوسطة بين اليقين وأصل الظن.

قلت: هذه الغلبة لا ضابط لها، وغلبة الظن لا تَخْرُج عن باب الظن، فإن الظنون تتفاوت وهي مشتركة في مَشْرَع[٢] واحد.

والثاني: أنَّ ما ذَكَر مِنْ أنه إذا انتفى المجاز والإضمار بقي اللفظ مستعملاً فيما وضع له[٣] (مفهومُه أنه إذا وجد أحدهما لا يكون اللفظ مستعملاً فيما وضع له)[٤]، وليس كذلك؛ لأن الإضمار على قسمين:

أحدهما: ما يوجِب مجازاً في اللفظ مثل: ﴿وَاسأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[٥]، فإن إضمار «الأهل» هو الذي صَيَّر إسناد السؤال في الظاهر إلى القرية مجازاً.

الثاني: وهو[٦] ما لا يوجب مجازاً في اللفظ، كقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا

---

(١) قد ذكر الإمام المخلات الخمسة التي ذكرها المصنف هنا في المحصول ١/ق١/٤٨٧، ولم يذكر هنا بقية العشرة، بل ذكرها في «معالم أصول الدين» ص٤٤ ـ ٤٦، وانظر: القطع والظن عند الأصوليين للدكتور الشثري ١/١٥٨.

(٢) أي: مَوْرِد. انظر: اللسان ٨/١٧٥، المصباح ١/٣٣١، مادة (شرع).

(٣) أي: فلا يبقى عند ذلك خلل في الفهم. انظر: المحصول ١/ق١/٤٨٨.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) سورة يوسف: الآية ٨٢.

(٦) في (ص): «هو».

الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ [ك/١٤٣] إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ (١) الآية، فإذا أضمرنا فيها: «مُحْدِثين» لا يتجدد في اللفظ مجاز. وكذلك قوله: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ [ص١/٢٦١] مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾(٢) فإذا أضمرنا: «فأفطرتم» لا يتجدد في اللفظ مجاز.

الثالث: أن الكلام في هذه المحتَملات إنْ كان في مُطْلَقَاتها وأجناسها، دون أنواعها وأشخاصها ـ فلا ينبغي أن يُذْكر الإضمار ولا التخصيص؛ لأنهما نوعان للمجاز، فيندرجان تحت مُطَلَقه كما اندرجت أنواع النقل تحت مطلقه. وعلى هذا تكون الاحتمالات المخلة ثلاثة فقط.

وإنْ كان الكلام في أنواعها دون مطلقاتها وأجناسها ـ فلا ينحصر في خمسة؛ لأن أنواع المجاز متعددة كما سبق، وقد ذَكَر فيما تقدم اثني عشر نوعاً، وأنواع النقل ثلاثة فهذه خمسة عشر في(٣) اثنين منها(٤)، فَعُلم أن الحصر في الخمسة فاسد.

الرابع: أنَّ مِنْ(٥) جملة الاحتمالات المخلة بالفهم النَّسْخ؛ لأن السامع إذا جَوَّز على حكم اللفظ أنه منسوخ لم يجزم بثبوته. ولم يَذْكره(٦) مع الخمسة، والإمام ذكره بعد ذلك، وزعم أنه مندرج في

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٣) سقطت من (ص).

(٤) أي: من الخمسة، وهما المجاز والنقل.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) أي: المصنف.

التخصيص[(١)]، فلذلك لم يُفرده بالذكر، وتبعه المصنف في ذلك. وهذا لا يستقيم لا على أصله[(٢)]، ولا على الحق في نفس الأمر، فإن أصله أن صيغة الأمر للقدر المشترك بين المرة والتكرار، فلا عموم في الأزمان (فلا نسخ)[(٣)(٤)]. وأما على الحق في نفس الأمر؛ فلأنا إذا سبرنا الأوامر لا نجدها تقتضي بصيغتها فعل المأمور أبداً، فكان الأحسن أن يعد النسخ[(٥)].

وقد نظم بعضهم بيتين في هذه الأقسام وذكر النسخ فقال:

تَجَوُّزٌ ثم إضمارٌ وبَعْدَهما ... نَقْلٌ تلاه اشتراكٌ فهو يَخْلُفُهُ
وأرجح الكلِّ تخصيصٌ وآخِرُهم[(٦)] ... نَسْخٌ فما بَعْدَه قِسْمٌ يُخَلِّفُهُ

قال: (الأول: النقل أولى من الاشتراك لإفراده في

---

(١) انظر: المحصول ١/ق١/٥٠٢.

(٢) أي: إدراج النسخ في التخصيص لا يستقيم على أصل المصنف.

(٣) سقطت من (ت). وفي (ك): «ولا نسخ».

(٤) يعني: أن المصنف يرى أن النسخ بيانٌ لا رفع، كما هو مذهب المعتزلة، فالناسخ لم يرفع حكم المنسوخ، وإنما بيَّن نهاية مدته، فَجَعْل النسخ مندرجاً في التخصيص غير مستقيم؛ لأن النسخ لا يرفع عموم الأزمان عند المصنف، أي: لا يخصها بالبعض دون بعض، وإنما هو بيانٌ لانتهاء الحكم السابق، واستئناف حكمٍ جديد، وهذا مخالف للتخصيص الذي هو إخراج بعض أفراد العام من حكمه.

(٥) يعني: أن الأوامر لا تقتضي التكرار أبداً إلى آخر الزمن، حتى يقول المصنف بأن النسخ نوع من التخصيص، فيدرجه في ضمنه، فكان الأحسن بالمصنف عَدَّ النسخ نوعاً مستقلاً من المخلات.

(٦) في (غ): «فآخرهم».

الحالتين[1] كالزكاة).

شرع في ذكر الوجوه العشرة على الترتيب المذكور، فنقول:

النقل أولى من الاشتراك :

لأن المنقولَ مدلوله مفرد في الحالتين، أي: قبل النقل وبعده. أما قبل النقل؛ فلأن مدلولَه المنقولُ عنه: وهو اللغوي. وأما بعده؛ فلأن مدلُولَه المنقول إليه: وهو الشرعي، أو العرفي. وإذا كان مدلوله مفرداً لم يمتنع[2] العمل به.

وأما المشترك فمدلوله متعدد في كل وقت، فيكون كالمجمل لا يعمل به إلا بقرينة، اللهم إلا أن يقال بحمله[3] على معنييه، وما لا يمتنع العمل به[4] أولى من عكسه[5].

مثال ذلك: لفظ «الزكاة» فإنه يحتمل أن يكون مشتركاً بين النماء [ص١/٢٦٢] والقدر المُخْرَج من النصاب، وأن يكون موضوعاً للنماء فقط[6]. ثم نقله الشرع إلى القدر المخرج من النصاب، فإذا تعارضا فالنقل أولى لما ذكرناه.

---

(١) في (ت): «الحالين».

(٢) في (ت): «لم يمنع».

(٣) في (ص): «نحمله».

(٤) وهو النقل.

(٥) أي: ما يمتنع العمل به وهو الاشتراك.

(٦) انظر: المصباح ١/٢٧٢، لسان العرب ١٤/٣٥٨، مادة (زكا).

ومن أمثلته: أن يقول الشافعي: الفاتحة ركن في الصلاة؛ لقوله ﷺ: «كل صلاة لم يُقرأ فيها بأم القرآن فهي خِدَاج»[1][2]، ولفظ الصلاة في عرف الشرع منقول إلى[3] العبادة المخصوصة، فوجب أن تكون الفاتحة ركناً.

فيقول الحنفي: مذهب [ت١٠٢/١] القاضي أن الشرع لم ينقل شيئاً من الألفاظ، بل الصلاة مشتركة بين الدعاء وبين المتابعة، ومنه سُمِّي الثاني في حَلْبة السِّبَاق مُصَلِّياً؛ لكونه تابعاً لِصَلَوَي[4] الذي قبله. وسميت هذه العبادة صلاة لما فيها من المتابعة للأئمة غالباً. وإذا كانت مشتركة كانت

---

(١) الخِدَاج: النُّقْصَان. يقال: خَدَجَت الناقة إذا ألقتْ ولدَها قبل أوانه وإن كان تامَّ الخَلْق. وأخْدَجَتْه إذا ولدتْه ناقص الخَلْق وإن كان لتمام الحمل وإنما قال في الحديث: «فهي خِدَاج»، والخِدَاج مصدر - على حذف المضاف، أي: ذات خداج، أو يكون قد وَصَفَها بالمصدر نفْسه مبالغة كقوله: فإنما هي إقْبالٌ وإدبارٌ. أي: مُقْبِلة مدبرة. ومثله قولهم: عبدُ الله إقبالٌ وإدبارٌ، أي: مُقْبِلٌ وَمُدْبِرٌ. انظر: النهاية لابن الأثير ١٢/٢، لسان العرب ٢٤٨/٢، مادة (خدج).

(٢) أخرجه أحمد ٢٤١/٢، ٤٦٠. ومسلم ٢٩٦/١، في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، حديث رقم ٣٩٥. وابن حبان ٨٤/٥، ٩٠، حديث رقم ١٧٨٤، ١٧٨٨.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أي: جانبَيْ أصل ذَنَب الفرس. وفي المصباح ٣٧١/١، مادة (صلى): «والصلا وزان العصا: مَغْرز الذَّنَب من الفرس، والتثنية صلوان، ومنه قيل للفرس الذي بعد السابق في الحلبة المُصَلِّي؛ لأنّ رأسه عند صَلا السابق». وفي اللسان ٤٦٦/١٤: «قال أبو عبيد: وأصل هذا في الخيل، فالسابق الأول، والمصلِّي الثاني، قيل له مُصَلٍّ لأنه يكون عند صَلا الأول، وَصَلاهُ جانباً ذنبه عن يمينه وشماله».

مجملة[1]، فيسقط[2] الاستدلال بها حتى يُبَيِّن الخصمُ رجحان اللفظ في [غ ١/٨٣] أحدهما.

فنقول: جَعْلُها منقولةً إلى العبادة المخصوصة أولى من الاشتراك لِمَا تقرر.

ومنها: أن يقول الشافعي: الكلب نجس لقوله ﷺ: «طُهُور إناء أحدكم إذا وَلَغ فيه الكلب أن يغسله سبعاً»[3] والطهارة في عرف الشرع منقولة إلى: إزالة الحدث والخبث[4]، ولا حدث فيتعين[5] الخبث.

---

(١) في (ت): «محتملة».

(٢) في (ت): «فسقط».

(٣) أخرجه مسلم بهذا اللفظ، لكن فيه: «أن يغسله سبع مرات، أولاهن بالتراب». انظر: صحيح مسلم ١/٢٣٤، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، رقم الحديث ٩١/٢٧٩. وكذا أخرجه بلفظ مسلم الدارقطني في السنن ١/٦٤، كتاب الطهارة، باب ولوغ الكلب في الإناء، رقم ٥. وأخرجه بمعناه البخاري في صحيحه ١/٧٥، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يُغسل به شعر الإنسان، رقم ١٧٠. وأبو داود ١/٥٩، كتاب الطهارة، باب الوضوء بسؤر الكلب، رقم ٧٣، ٧٤. والنسائي ١/٥٢، كتاب الطهارة، باب سؤر الكلب، رقم ٦٣ - ٦٧، وانظر رقم ٣٣٥ - ٣٣٩. والترمذي ١/١٥١، كتاب الوضوء، باب ما جاء في سؤر الكلب، رقم ٩١. وابن ماجه ١/١٣١، كتاب الطهارة وسننها، باب غسل الإناء من ولوغ الكلب، رقم ٣٦٣ - ٣٦٦. وانظر: تلخيص الحبير ١/٢٣، ٣٩، رقم حديث ٩، ٣٥.

(٤) فالطهارة في اللغة: النظافة والتنزه عن الأقذار. انظر: القاموس الفقهي ص٢٣٣، المصباح المنير ٢/٢٦، ثم نقلها الشارع إلى معنيين مخصوصَيْن.

(٥) في (غ): «فتعيَّن».

فيقول المالكي: لفظ الطهارة مشترك في اللغة بين إزالة الأقذار وبين الغَسْل على وجه التقرب إلى الله تعالى؛ لأنه مستعمل فيهما حقيقةً إجماعاً، والأصل [ك/١٤٤] عدم التغيير، والتقرب إلى الله تعالى كان معلوماً لهم لقوله تعالى: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾[1]، والمشترك مجمل فيسقط الاستدلال به حتى يُبيِّن الخصم الرجحان.

فنقول: جَعْلُه منقولاً إلى العبادة المخصوصة أولى من الاشتراك لما مر.

قال: (الثاني: المجاز خير منه؛ لكثرته، وإعمالِ اللفظ مع القرينة ودونَها كذلك).

المجاز أولى من الاشتراك ؛ لوجهين:

أحدهما: أنه أكثر في اللغة، والأكثرية دليلُ الرجحان.

والثاني: أنه على تقدير المجاز إنْ كان اللفظ مع القرينة وجب حمله على المجاز، وإنْ كان مجرداً عنها وجب حمله على الحقيقة، فهو معمول به على التقديرين، بخلاف الاشتراك فإن اللفظ المشترك إذا تجرد عن القرينة وجب التوقف على المختار عندهم، وإنْ عُمل به عند البعض احتياطاً فليس العمل للاحتياط كالعمل مع التحقق[2] [ص١/٢٦٣].

ومن أمثلة الفصل[3] قولنا: موطوءة الأب بالزنا يحل للابن نكاحها؛ لقوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾[4] وهذه طابت للابن.

(١) سورة الزمر: الآية ٣.

(٢) في (ص)، و(ك)، و(غ): «التحقيق».

(٣) في (ص): «الفضل».

(٤) سورة النساء: الآية ٣.

فإن قلت: هذا معارض بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [1] والنكاح حقيقة في الوطء.

قلت: بل هو حقيقة في العقد؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ﴾ [2] وغيرها من الآيات، وإذا كان حقيقة في العقد لا يكون حقيقة في الوطء وإلا يلزم الاشتراك.

فإن قلت: لولا ذلك لزم المجاز[3].

قلت: المجاز خير من الاشتراك؛ لما ذكرناه.

ومنها: قولنا: لا يجوز التوضؤ بالنبيذ؛ لأن الله تعالى نَصَّ على سببية الماء، فوجب حصر السبب فيه عملاً بالأصل النافي لسببية غيره. وإنما قلنا: إن الله تعالى نَصَّ على سببية الماء؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [4] والطَّهُور: هو الذي يُتطهر به، كالحَنُوط والسَّعُوط: الذي يُتَحَنَّط به[5]، ويُتَسَعَّط به[6].

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٢.

(٢) سورة النور: الآية ٣٢.

(٣) أي: لولا جَعْله مشتركاً بين العقد والوطء لزم المجاز، وأن يكون حقيقة في العقد، مجازاً في الوطء.

(٤) سورة الفرقان: الآية ٤٨.

(٥) أي: الذي يُوضع طيباً لأكفان الموتى وأجسامهم خاصة. قال في المصباح ١٦٦/١، مادة (حنط): والحَنُوط والحِنَاط مثل رَسُول وكِتَاب: طيب يُخلط للميت خاصة. وكلُّ ما يُطَيَّب به الميت من مسك، وذريرة، وصندل، وعنبر، وكافور، وغير ذلك مما يُذَرُّ عليه تطييباً له، وتجفيفاً لرطوبته فهو حنوط». وانظر: لسان العرب ٢٧٨/٧.

(٦) في لسان العرب ٣١٤/٧: «والسَّعُوط بالفتح، والصَّعُوط: اسم الدواء يُصَبُّ في =

فيقول الحنفي: الأصل في فَعُول أن يكون تابعاً لفاعلٍ في القَصْر والتعدية[1]، وطاهر[2] قاصرٌ فطهورٌ مثله، فلو كان ههنا للذي يُتَطهر به للزم[3] الاشتراك (على ما نقوله)[4][5]، وعلى ما يقوله تكون صيغته هنا مجازاً، فإنه لا تكرار في طاهرية ماء[6] السماء، والمجاز أولى من الاشتراك لما مر[7].

= الأنف». وقوله: ويتسعط به أي: الذي يدخل في الأنف. وانظر: المصباح ١/٢٩٧، مادة (سعط).

(١) أي: الأصل في طَهُورٍ الذي على وزن فَعُول أن يكون تابعاً لطاهرٍ الذي على وزن فاعل، في اللزوم والتعدية؛ وذلك لأن فعول من صيغ المبالغة لاسم الفاعل، فأصل فَعُول فاعل وحُوِّل إلى هذه الصيغة للدلالة على الكثرة والمبالغة في الحَدَث. قال الشيخ أحمد الحملاوي: «وقد تُحَوَّل صيغة «فاعل» للدلالة على الكثرة والمبالغة في الحدث - إلى أوزان خمسة مشهورة، تُسمى صيغَ المبالغة...». شذا العرف ص٧٨.

(٢) في (غ): «وفاعل».

(٣) في (ت): «لزم».

(٤) سقطت من (ص).

(٥) يعني: طهور على وزن فعول، ووزن فعول تابع لوزن فاعل في القصر والتعدية، وطاهر قاصر؛ فيكون طهور قاصراً مثله، أي: لازماً لا متعدياً، وعلى هذا فيكون معنى طهور: هو الطاهر في نفسه، لا بمعنى المطهِّر لغيره كما يقول الجمهور، ولو قلنا: إنه بمعنى المطهِّر لغيره فإنه يلزم الاشتراك؛ لأنه يلزم منه أن يكون لازماً ومتعدياً، أي: طاهراً ومطهِّراً، والاشتراك خلاف الأصل.

(٦) في (ص): «بسماء».

(٧) يعني: وإذا حملناه على ما يقوله الحنفي - فيكون استعمال «طهور» بمعنى مطهِّر مجازاً، وهو أولى من الاشتراك؛ لأن حمل اللفظ «طهور» على معنى «طاهر» القاصر غير مناسب هنا؛ لأن طهور صيغة مبالغة تفيد التكرار، ولا تكرار في طاهرية الماء؛ =

فنقول هذا الترجيح مدفوع بقوله تعالى: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ [1] والباء للسببية؛ فيدل على أن المراد: الذي يُفعل به التطهير[2].

قال: (الثالث: الإضمار خيرٌ منه؛ لأن احتياجه إلى القرينة في صورةٍ واحتياج الاشتراك إليها في صورتين).

الإضمار أولى من الاشتراك:

لأنه لا يحتاج إلى القرينة إلا في صورة واحدة: وهي صورة إرادة المعنى الإضماري، بخلاف المشترك فإنه مُفْتَقِر إلى القرينة في جميع صُوَرِه؛ إذ ليس البعض فيه أولى من البعض.

وفي بعض نسخ الكتاب بعد قوله: «**في صورتين**» مثل: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [3]. أي: أن لفظ «القرية» يحتمل أن يكون مَقُولاً بالاشتراك على الأهل والأبنية، ويحتمل أن يكون حقيقةً في الأبنية فقط، والأهل مضمر.

= إذ طهارة الماء لا تتكرر في ذاتها، فحَمْل اللفظ على مطهِّر القابل للتكرار مجازاً - أولى من حمله على طاهر غير القابل للتكرار، والمجاز أولى من الاشتراك.

(١) سورة الأنفال: الآية ١١.

(٢) أي: دعوى الترجيح بالمجاز على الاشتراك غير مقبولة؛ لأن هناك آية أخرى تفسِّر معنى «طهور» الوارد في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ وهي قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾، والباء للسببية، أي: ينزل عليكم الماء الذي تتطهرون بسببه، فمعنى الطهور: هو الذي يُفعل به التطهير، فيكون إطلاق المطهِّر على ماء السماء من باب الحقيقة، لا من باب ترجيح المجاز على الاشتراك.

(٣) سورة يوسف: الآية ٨٢.

فيقول المناظر: الإضمار أولى؛ لما قلناه.

ومن أمثلته: قولنا: لا يجوز للأب أن يتزوج بجارية ابنه؛ لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَهَاتُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ﴾[1] وجارية الابن حليلة له[2]؛ لأن الحليلة فعيلة من الحِلّ: وهي المرأة التي يَحِل وطؤها، (فحليلة الابن: المرأة التي يَحِل له [ص١/٢٦٤] وطؤها)[3] والجارية المملوكة للابن كذلك فتكون حليلة له، وإذا كانت حليلةً للابن اندرجت تحت الآية؛ فتكون محرمة على الأب[4].

فيقول الحنفي: حليلة الرجل: هي المرأة التي تحل له بالنكاح، وهي الزوجة[5]. ودليله النقل، قال الجوهري: «الحليلة الزوجة»[6].

فنقول: لا نسلم أن إطلاق الحليلة على الزوجة بطريق الحقيقة.

فإن قلت: الأصل في الإطلاق الحقيقة.

قلت: نعم لكن لو جعلناه حقيقة فيما ذكرتم - فإما أن يكون حقيقة فيما ذكرنا أيضاً، أو مجازاً فيه. والثاني[7] باطل؛ لأنه يلزم منه ترجيح

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) سقطت من (ص)، و(غ)، و(ك).

(٣) سقطت من (ت)، و(غ).

(٤) انظر: التفسير الكبير ١٠/٣٥.

(٥) انظر: أحكام القرآن للجصاص ٢/١٢٩.

(٦) انظر: الصحاح ٤/١٦٧٣، مادة (حلل).

(٧) أي: كون إطلاق الحليلة على الجارية مجازاً.

الاستعمال في دلالته على الحقيقة على الاشتقاق في دلالته عليها[1]؛ وذلك لأن الظاهر أن الجوهري إنما أخذ أن الحليلة: هي الزوجة [ك/١٤٥] ـ من استعمال العرب، والاستعمال أعم مِنْ أن يكون على سَبيل الحقيقة أو المجاز. ونحن دللنا باشتقاق لفظ «الحليلة» المُقْتَضِي لما هو أعم من الزوجة، فليكن[2] أرجح لبعد الخطأ فيه. والأول[3] أيضاً باطل؛ لأنه يلزم منه الاشتراك.

فإن قلت: لو لم يكن مشتركاً، بل كان حقيقة فيما ذكرتم[4] مجازاً فيما ذكرنا[5] ـ لزم الإضمار؛ لأن جارية الابن لا تحرم على الأب على التأبيد بالإجماع، بل ما دامت مملوكة، والآية إنما سيقت لبيان المحرمات على التأبيد، فلابد من إضمار ما يصح به تحريم جارية الابن لا على التأبيد؛ لجواز أن يقال: وحلائل أبنائكم بالنكاح، وبملك اليمين ما دامت حليلتهم[6]. والإضمار أيضاً خلاف الأصل، فوقع التعارض بين الاشتراك

(١) أي: إذا جعلنا إطلاق الحليلة على الجارية مجازاً، وعلى الزوجة حقيقة ـ فإنه يلزم منه ترجيح الاستعمال في دلالته على الحقيقة، على الاشتقاق في دلالته على الحقيقة؛ لأن كلمة الحليلة مشتقة من الحِلّ، وهذا شامل للزوجة والجارية، فجَعْلُ الحقيقة موافقةً للمعنى المشتق منه أولى وأرجح مِنْ جعلها موافقة للاستعمال فقط، فكان قول الشافعية أولى.

(٢) أي: فليكن تدليلنا بالاشتقاق.

(٣) وهو أن يكون قولكم وقولنا حقيقة.

(٤) وهم الحنفية الذين يقصرون الحليلة على الزوجة.

(٥) وهم الشافعية الذين يجعلون الحليلة للزوجة والجارية، والمعنى: إن جعلنا إطلاق الحليلة على الجارية مجازاً.

(٦) قوله: «ما دامت حليلتهم» هو الإضمار الذي يصح به تحريم جارية الابن لا على التأبيد.

والإضمار.

قلت: الإضمار أولى.

ومنها: قولنا[1]: الفاتحة واجبة في صلاة الجنازة؛ لقوله ﷺ: «كل صلاة لم يُقْرأ فيها بأم القرآن فهي خِداج»[2] وهذه [ت١/١٠٣] صلاة فوجبت الفاتحة فيها.

فإن قال الخصم: لفظ «الصلاة» مفهومٌ مشترك في عُرْف الشرع؛ لإطلاقه على ما لا ركوع فيه ولا سجود كالجنازة، وعلى ما لا تكبير فيه ولا سلام كالطواف، وعلى ما لا قيام فيه كصلاة المريض، وليس بينها قدر مشترك نجعل اللفظ حقيقةً فيه، فيكون مشتركاً مُجْملاً يسقط[3] الاستدلال به.

قلنا: المشترك عندنا يُحمل على جميع مسمياته عند عدم القرينة، فتندرج صلاة الجنازة تحت عمومِه.

فإن قلت: وجب جَعْلُ اللفظ غير منقول حذراً من [ص١/٢٦٥] الاشتراك[4]، ويكون ههنا[5] إضمارٌ تقديره: كل صلاة من الصلوات

(١) في (ص): «قراءة».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) في (ت)، و(غ): «سقط».

(٤) أي: غير منقول إلى عرف الشرع؛ لأن الاشتراك في لفظ الصلاة من حيث العرف الشرعي.

(٥) سقطت من (ت).

الخمس[١] لم يقرأ فيها بأم القرآن. ويكون إطلاق لفظ «الصلاة» على الصلوات الخمس مجازاً لغوياً، والإضمار أولى من الاشتراك.

فنقول: هذا الترجيح مدفوع بالقياس على الصلوات الخمس[٢].

قال: (الرابع: التخصيص خيرٌ؛ لأنه خير[٣] من المجاز كما سيأتي، مثل: ﴿وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آباؤُكُمْ﴾[٤] فإنه مشترك أو مختص بالعقد، وخص عنه الفاسد).

التخصيص خير من الاشتراك :

لأن التخصيص خير من المجاز[٥]، والمجاز خير من الاشتراك[٦]، ينتج ما ادعيناه[٧]. أما الصغرى (فَلِمَا سيأتي)[٨] إن شاء الله تعالى، وأما الكبرى فلما مَرَّ.

---

(١) قوله: «من الصلوات الخمس» هو الإضمار.

(٢) يعني: وإن كنا نسلِّم أن الإضمار أولى من الاشتراك، إلا أننا لو قلنا بالإضمار هنا وجعلنا الحديث وارداً في الصلوات الخمس - لا يمنع هذا أن نقول به في بقية الصلوات قياساً على الصلوات الخمس، فالقول بالإضمار لا يمنع القياس. هذا كلام الشارح، وعندي أنه لا مانع من إضمار جميع الصلوات الشرعية.

(٣) في (ت): «مثل». وهو خطأ.

(٤) سورة النساء: الآية ٢٢.

(٥) مقدمة صغرى.

(٦) مقدمة كبرى.

(٧) وهو أن التخصيص خير من الاشتراك.

(٨) في (ت): «فلما يأتي».

مثاله: أن يقول الحنفي: موطوءة الأب بالزنا محرمةٌ على الابن؛ لقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آباؤُكُمْ﴾ وهو حقيقة في الوطء.

فنقول: بل هو حقيقة في العقد؛ لما قررناه[1]، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ﴾[2]، وإذا ثبت أنه موضوع للعقد فلم يبق إلا أن يكون مشتركاً بين العقد والوطء، أو يكون مختصاً بالعقد وخُصَّ عنه الفاسد، حتى إذا نكح الأب نكاحاً فاسداً ـ فللابن أن ينكح تلك الموطوءة بالوطء الفاسد[3]، والتخصيص أولى من الاشتراك.

قال: (الخامس: المجاز خير من النقل؛ لعدم استلزامه نَسْخ الأول، كالصلاة).

المجاز خير من النقل :

لأن النقل يستلزم نسخ الأول[4]. مثاله: الصلاة، فإن المعتزلة ادعت أنها منقولة إلى الأفعال الخاصة، وجمهور الأصحاب قالوا: إنها مجازات لغوية اشتَهَرت. فمذهبهم أولى؛ لأن المجاز أولى من النقل.

ومن أمثلته: أن يقول المالكي: يُجْزِي رمضانُ كلُّه بنية واحدة من

(١) في (ت): «لما قررنا».

(٢) سورة النور: الآية ٣٢.

(٣) لأن العقد الصحيح هو العقد الشرعي المعتبر، أما العقد الفاسد فهو غير معتبر، فلا يناط به الحكم.

(٤) أي: النقل يستلزم نسخ المعنى الأول وهَجْرَه بالكلية، فلا يستعمل مطلقاً، بخلاف المجاز فإن المعنى الأول موجودٌ يمكن استعماله.

أوَّله؛ لقوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يُبَيِّت الصيام من الليل»[1]، ووجه[2]

(١) أخرجه أحمد في المسند ٦/٢٨٧، وأبو داود ٢/٨٢٣، في كتاب الصوم، باب النية في الصيام، حديث رقم ٢٤٥٤. والترمذي ٣/١٠٨، في الصوم، باب ما جاء: لا صيام لمن لم يَعْزِم من الليل، حديث رقم ٧٣٠. والنسائي ٤/١٩٦، في الصوم، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة، حديث رقم ٢٣٣١ - ٢٣٤٢. وابن ماجه ١/٥٤٢، في الصيام، باب ما جاء في فرض الصوم من الليل، حديث رقم ١٧٠٠. وابن خزيمة في صحيحه ٣/٢١٢، كتاب الصيام، باب إيجاب الإجماع على الصوم الواجب قبل طلوع الفجر، رقم ١٩٣٣. والدارقطني في سننه ٢/١٧٢ - ١٧٣، كتاب الصيام، باب الشهادة على رؤية الهلال. ولفظ الحديث كما هو مذكور هنا غير معروف كما نبّه إليه الشارح في ص ١٥٦٨، بل له ألفاظ أخرى منها: «من لم يُجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له». وفي لفظ: «من يُبَيِّت الصيام قبل الفجر فلا صيام له». وأقرب الألفاظ إلى اللفظ المذكور هنا في الشرح ما رواه النسائي عن حفصة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ قال: مَن لم يُبَيِّت الصيامَ من الليل فلا صيام له». الحديث رقم ٢٣٣٤. وقد اختلف الأئمة في رفع الحديث ووقفه على حفصة أو ابن عمر رضي الله عنهما جميعاً. قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «واختلف الأئمة في رفعه ووقفه، فقال ابن أبي حاتم عن أبيه: لا أدري أيّهما أصح... لكن الوقف أشبه. وقال أبو داود: لا يصح رفعه. وقال الترمذي: الموقوف أصح. ونَقَل في العِلَل عن البخاري أنه قال: هو خطأ، وهو حديث فيه اضطراب، والصحيح عن ابن عمر موقوف. وقال النسائي: الصواب عندي موقوف ولم يصح رفعه. وقال أحمد: ماله عندي ذلك الإسناد. وقال الحاكم في الأربعين: صحيح على شرط الشيخين. وقال في المستدرك: صحيح على شرط البخاري. وقال البيهقي: رواته ثقات إلا أنه رُوي موقوفاً. وقال الخطابي: أسنده عبد الله بن أبي بكر، وزيادة الثقة مقبولة. وقال ابن حزم: الاختلاف فيه يزيد الخبر قوة. وقال الدارقطني: كلهم ثقات». تلخيص الحبير ٢/١٨٨، حديث رقم ٨٨١.

(٢) في (ت)، و(غ)، و(ك): «وجه».

الاحتجاج: أن الصيام منقولٌ عن أصل الإمساك إلى الإمساك المخصوص، والمعرَّف بأل يفيد العموم واستغراق الصوم إلى الأبد، ورمضان من جملة ذلك[1]، فيكون مفهوم ذلك: أن مَنْ بيَّت كان له الصوم[2]، وهذا قد بيَّت[3].

فيقول الشافعي: لا نسلم أنه[4] منقول؛ بل مجاز في إمساك جزء مِنَ

---

(١) يعني: لفظ «الصيام» الوارد في الحديث السابق مُعَرَّف بأل، والمعرف بأل يفيد العموم واستغراق كل صومٍ إلى الأبد، فَمَنْ بَيَّت الصيام في ليلةٍ لجميع الدهر فله أن يصوم بهذه النية الدهر كله، ورمضان من جملة الدهر، فيكفيه نية واحدة من أول الشهر.

(٢) يعني: فيكون مفهوم حديث: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام» أنّ مَنْ بَيَّت الصيام في ليلةٍ فله أن يصوم ولو إلى آخر الدهر. قال الباجي رحمه الله تعالى في المنتقى ٢/٤١: «فإن نوى صوماً متتابعاً، أو مُعَيَّناً غير متتابع، أو كان شأنه سَرْدَ الصيام ـ فليس عليه تبييت الصوم لكل يومٍ قاله مالك في المختصر»، لكن مذهب المالكية أن النية الواحدة إنما تكفي في الصوم الذي يجب تتابعه كرمضان في حق الصحيح، وكفارة القتل، والظهار، أما الصيام المسرود كصيام الدهر أو عام أو شهر أو أسبوع تطوعاً بلا نذر، وما لا يجب تتابعه، كقضاء رمضان وكفارة يمين، وصيام رمضان في السفر أو المرض- فلابد في ذلك كله من تجديد النية كل ليلة، وكذا صوم يوم مكرر معيَّن ككل خميس أو اثنين ولو عينه بالنذر لابد من تجديد النية كل ليلة. وتكفي نية واحدة في واجب التتابع إن استمر تتابعه، لا إن انقطع التتابع بكمرض أو سفر، فلابد والحالة هذه من تجديد النية لو استمر في صومه. انظر: مواهب الجليل من أدلة خليل ٢/٣١، ٣٢.

(٣) في (ص): "ثبت". وهو تحريف.

(٤) أي: الصيام.

الليل قبل الفجر، ويكون من مجاز التعبير بالأعم عن الأخص؛ فإن الشرع لم يصرح بتبييت النية، وإنما صرح بتبييت الصوم [ص١/٢٦٦] وما ذكرناه مَحْمل صالح له والمجاز أولى من النقل[١].

قال: (السادس: الإضمار خير منه؛ لأنه مثل المجاز، كقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ فإن الأخذ مضمر، والربا نُقِل إلى العقد).

الإضمار أولى من النقل:

لأن الإضمار مساوٍ للمجاز لما سيأتي إن شاء الله تعالى، والمجاز أولى من [ك/١٤٦] النقل لما مَرَّ.

ومثاله[٢]: قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[٣] فإن الربا: هو الزيادة. والزيادة بعينها[٤] لا توصف بحل ولا حرمة، فلابد من تأويلٍ، فأضْمَرَت

---

(١) المعنى: أن الشافعي يقول للمالكي: لا نسلم أن الصيام منقول إلى المعنى المخصوص، بل هو مجاز؛ لأن ظاهر الحديث: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام» يدل على وجوب صيام الليل كله، مع أن الليل ليس محلاً للصوم، فوجب حَمْل تبييت الصوم على المجاز وهو إمساك جزءٍ من الليل قبل الفجر، ويكون هذا من مجاز إطلاق العام وإرادة الخاص، وليس في الحديث تعرض للنية، فالحديث تَعَرَّض لتبييت الصيام يعني: صيام الليل، لا نية الصيام، فما ذكره الشافعية من المعنى المجازي مَحْمل للحديث، وهو أولى من النقل الذي قاله المالكية؛ لأنهم لما نقلوا الصيام إلى المعنى المخصوص، فسَّروا التبييت بالنية، والمجاز أولى من النقل.

(٢) في (ص)، و(غ)، و(ك): «مثاله».

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٤) في (ت)، و(غ)، و(ك): «نفسها».

طائفةٌ الأخذ، (وقالت: التقدير: حَرَّم أخذ الربا، فإذا توافق البائع والمشتري على إسقاط الزيادة صح)[1].

وقالت طائفة: الربا نُقِل إلى العقد المشتمل على الزيادة[2]، وذلك لقرينةِ قولِه: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾[3] فإذن[4] المنهي عنه نفس العقد سواء اتفقا على حطِّ الزيادة أم لا، فالأول أولى[5]؛(لأن الإضمار أولى)[6] من النقل.

قال: (السابع: التخصيص أولى لما تقدم، مثل: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ فإنه: المبادلة مطلقاً، وخُصَّ الفاسد، أو نُقِل إلى المُسْتَجْمِع لشرائط الصحة).

التخصيص أولى من النقل:

لأن التخصيص خيرٌ من المجاز لما سيأتي إن شاء الله، والمجاز خَيْرٌ من النقل لما مر، والخيرُ من الخيرِ خيرٌ.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ فمِنْ قائلٍ: البيع موضوع

---

(١) سقطت من (غ).

(٢) وهو المعنى الشرعي.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٤) في (ت)، و(غ)، و(ك): «وإذن».

(٥) وهو إضمار الأخذ.

(٦) سقطت من (ت).

للمبادلة مطلقاً[1]، وخُصَّ عنه الفاسد؛ لكونه غيرَ حلال.

ومِن قائل: بل نُقِل إلى المعاوضة المُشْتَمِل على الأركان والشرائط. فالأول أولى؛ لأن التخصيص أولى.

ومن أمثلته: أن يقول المالكي: يلزم الظهار من الأمة وأمِّ الولد؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾[2] الآية، وهما من جملة النساء.

فإنْ قال الشافعي: لفظ «النساء» صار منقولاً في العرف للحرائر[3]، فوجب أن لا يتناول محل النزاع[4]، ولو لم يكن منقولاً للزم أن يكون [غ ٨٥/١] مخصوصاً[5] بذوات المحارم؛ فإنهن من نسائهم ولا يلزمهم فيهن ظهار[6] ــ كان للمالكي أن يقول: إذا تعارض النقل والتخصيص فالتخصيص أولى[7].

---

(١) أي: سواء كان صحيحاً أو فاسداً.

(٢) سورة المجادلة: الآية ٣.

(٣) أي: الزوجات.

(٤) وهي الأمة وأم الولد.

(٥) في (غ)، و(ك): «مخصَّصاً».

(٦) أي: لو لم نجعل لفظ «النساء» منقولاً إلى الحرائر ـ للزم من ذلك تخصيص لفظ النساء؛ لأننا إذا جعلناه عاماً في كل النساء، فلابد من تخصيصه بالمحارم؛ لأنهن من نسائهم ولا يلحقهن ظهار؛ لأن الظهار من الأجنبية لا من المحارم اتفاقاً.

(٧) أي: يقول المالكي: حملي للفظ على العموم مع التخصيص أولى من النقل إلى الحرائر؛ لأن التخصيص خير من النقل.

قال: (**الثامن: الإضمار مثل المجاز، لاستوائهما في القرينة. مثل: هذا ابني**).

الإضمار مثل المجاز:

فلا يترجح أحدهما على الآخر إلا بدليل مِنْ خارج، وإنما قلنا: إنهما سِيَّان؛ لاستوائهما في الاحتياج إلى القرينة، واحتمال خفائها. وهذا ما جزم به في الكتاب [ص١/٢٦٧] تبعاً للإمام في «المحصول»[١]. وقال الإمام في «المعالم»: «يترجح المجاز لكثرته»[٢]. وهذا ما اختاره صفي الدين الهندي[٣]. وقيل: بالعكس.

قوله: «**مثل: هذا ابني**». اعلم أن هذا المثال لم يذكره الإمام ولا صاحب «الحاصل»[٤]، والذي عندي في تقريره: أن القائل لعبده: هذا ابني، والعبد لا يمكن أن يكون ابنه، إما لكونه مشهور النسب من غيره، أو لكونه أكبر سناً منه. فهنا[٥] قد انتفت الحقيقة[٦]، وبقي اللفظ دائراً بين مجازَي الإضمار والمجاز؛ إذ يحتمل أن يكون المراد: مثل ابني في الحُنُو، أو أنه ابني مجازاً لذلك[٧] [٨].

---

(١) انظر: المحصول ١/ق١/٥٠٠.

(٢) انظر: المعالم ص٤٦.

(٣) انظر: نهاية الوصول ٢/٤٨٧.

(٤) انظر: الحاصل ١/٣٧٠.

(٥) في (غ)، و(ك): «فههنا».

(٦) وهي البنوة.

(٧) أي: لِحُنُوِّه. فذكر البنوة وأراد بها الحنو، أي: عَبَّر عن الحنو بالبنوة.

(٨) فرض الإسنوي رحمه الله تعالى المسألة في العبد الأصغر فقال: «مثاله: إذا قال السيد =

وأما أنه هل يترتب على هذا عِتْقٌ أو لا يترتب - فليس من وظيفة الأصولي التعرض له، ولا أراده المصنف.

وقد حكى الأصحاب وجهين فيما إذا كان مشهور النسب مِنْ غيره واستلحقه[1] هل يعتق؛ لكونه أقر بالبنوة التي لازمها العتق[2]، فيؤاخذ باللازم وإن لم[3] يثبت الملزوم؟ ولكن ليس مأخذ الوجهين الإضمار والمجاز، كيف [ت١٠٤/١] وهو إنما أراد باللفظ حقيقته[4]، ولكن لم تُسْمع[5] منه[6]. وكذا لو قال أحد الوارثين: فلانة[7] بنت أبينا، هل يحكم بعتقها؟ وجهان، وليس مأخذهما مجاز الإضمار والتخصيص، بل شيء غيره[8]. وقد نبهنا على ذلك لئلا يغتر به مُغْتَرٌّ[9]، وأما ما ذكره الرافعي في

= لعبده الأصغر منه سناً: هذا ابني. فيحتمل أن يكون قد عَبَّر بالبنوة عن العتق فَيُحْكم بعتقه، ويحتمل أن يكون فيه إضمار تقديره: مثل ابني، أي: في الحنو أو في غيره، فلا يعتق. والمسألة فيها خلاف في مذهبنا، والمختار أنه لا يعتق بمجرد هذا اللفظ». نهاية السول ١٨٣/٢.

(١) أي: نسبه إلى نفسه بأن قال: هذا ابني.

(٢) لأن ابن الحر حر، فذكر الملزوم وهي البنوة، ولازمها العتق.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) وهي البنوة، أي: ابناً حقيقياً له.

(٥) في (غ)، و(ك): «يسمع».

(٦) لأن العبد معروف النسب. انظر: نهاية المحتاج ٣٥٧/٨.

(٧) أي: الأمة فلانة.

(٨) وهو نفس مأخذ المسألة السابقة، وهو هل يؤاخذ باللازم مع عدم ثبوت الملزوم، أو لا يؤاخذه؟

(٩) كأن الشارح رحمه الله تعالى يخطِّئ بعض الشراح الذين قرروا الخلاف في الصورتين =

الركن الأول من الباب الثاني في أركان الطلاق عن فتاوي القَفَّال من أنه لو قال لامرأته: يا بنتي - وقعت الفرقة بينهما عند احتمال السن[(١)]، كما لو قال لعبده أو أمته[(٢)]. واختار النووي[(٣)] أنه لا يعتق بمجرد ذلك؛ لأنه يُذكر في العادة للاستيناس والتحنُّن. فهذه المسألة غير المسألة التي نحن فيها، وهي قوله: هذا ابني. والفرق واضح بينهما، وهو ما ذكره النووي[(٤)] من أن «يا بنتي» تُذكر[(٥)] في العادة للاستيناس والتحنن، و«هذا ابني» ليس كذلك[(٦)]، فقد وضح أن مسألة «هذا ابني» على الوجه المذكور[(٧)] غير معروفة في المذهب فافهم ذلك. ونظيرها ما لو قال: أوصيت لزيد بنصيب ابني. وقد اختلف الأصحاب في أن الوصية هل تبطل أو تُحمل على مثل

= بناءً على تعارض المجاز مع الإضمار، كما سبق نقله عن الإسنوي في النهاية ٢/١٨٣، وبمثله قرره الجاربردي في السراج الوهاج ١/٣٨٤.

(١) أي: كون المرأة صغيرة يحتمل أن تكون بنتاً له، بخلاف ما لو كانت المرأة كبيرة، فَيُحمل اللفظ على الترحم ونحوه.

(٢) يعني: إذا قال لعبده أو أمته ذلك وهما صغيران - عَتَقا، وإلا فلا يعتقان.

(٣) في (ت): «النواوي».

(٤) في (ت): «النواوي».

(٥) في (ص): «يذكر».

(٦) قد سبق أن ذكر الشارح أن قول السيد لعبده: «هذا ابني» دائر بين مجازَي الإضمار والمجاز؛ لأنه محتمل أن يكون: مثل ابني في الحنو، أو أنه ابني مجازاً لذلك، فكلامه هذا ينقض كلامه هنا، ويكون هذا من التناقض الذي وقع فيه الشارح، ولعل الفارق بين المسألتين أن مسألة «هذا ابني» مُفترضة في العبد المعروف النسب أو الكبير، بخلاف مسألة «يا بنتي» فإنها مفترضة في الصغيرة.

(٧) أي: بتقدير المجاز أو الإضمار.

نصيب ابنه[1]؟

ومن أمثلة تعارض المجاز والإضمار أن يقول الشافعي: يجوز قتل الرهبان في الحرب؛ لدخولهم [ك/١٤٧] في عموم قوله تعالى: «اقتلوا المشركين»[2][3].

فإنْ قال المالكي: يلزم على ما ذكرته: أن يكون لفظ «المشرك» مجازاً؛ إذ المشرك [ص١/٢٦٨] مَنْ جَعَل الشريك، وهذا يصدق على شركاء الزرع والعقار، ويكون قد عبر بلفظ «المشرك» عن[4] الكافر بالشرك تعبيراً عن الأخص بلفظ الأعم[5]، بل ينبغي أن يكون في الآية إضمار تقديره: اقتلوا مُحَارِبَة المشركين، صَوْناً له عن المجاز، ولا تندرج صورة النزاع[6] حينئذٍ[7] ـ كان للشافعي[8] أن يقول: المجاز أولى، ويتجاذبان أطراف الكلام.

---

(١) بطلان الوصية راجع إلى أن الموصِي جعل زيداً ابناً له، والوارث لا وصية له. وصحة الوصية ترجع إلى إضمار «مثل».

(٢) سورة التوبة: الآية ٥. والآية: ﴿فَاقْتُلُوا﴾ بالفاء.

(٣) انظر: نهاية المحتاج ٨/٦١.

(٤) في (ت): «على».

(٥) أي: أطلق «المشركين» الذي يعم كل مشرك، وأراد مشركاً خاصاً، وهو الكافر بالشرك، وهذا مجاز.

(٦) وهي قتل الرهبان من المشركين.

(٧) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٢/٩٠١، مواهب الجليل من أدلة خليل ٢/٣٠١، ٣٠٢.

(٨) قوله: «كان للشافعي» جواب الشرط في قوله: «فإن قال المالكي...».

ومنها: أن يقول الشافعي: النية شرط في الوضوء للصلاة؛ لقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[١] الآية. وجه التمسك: أنه تعالى أمر بغَسْل الأعضاء المذكورة لأجل الصلاة؛ (لأنه أَمَر بالغسل لأجل إرادة الصلاة؛ لأن المراد من القيام إلى الصلاة إرادة الصلاة)[٢] باتفاق المفسرين[٣]، والأمر بالفعل بشَرْط إرادة فعلٍ آخر - يكون أمراً بالفعل لأجل الفعل الآخر، كما في قولهم: إذا دخلت على الخليفة فتأدب، أي: لأجل الدخول عليه[٤].

ومنه قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾[٥] أي: لأجل نجواكم. فَعُلِم أنه أَمَر بغسل الأعضاء لأجل الصلاة وجوباً، ولا يُعْنى باشتراط النية سوى وجوب غسل الأعضاء الأربعة لأجل الصلاة.

(فإن قال الحنفي: لِمَ قلت: إن المراد هنا الوجوب[٦]؟

قلنا: ظاهر الأمر الوجوب)[٧].

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) سقطت من (غ).

(٣) قال القرطبي: ومعنى ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ إذا أردتم، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ﴾ أي: إذا أردت؛ لأن الوضوء حالة القيام إلى الصلاة لا يمكن.اهـ. الجامع لأحكام القرآن ٦/٨٢، وانظر: زاد المسير ٢/٢٩٨.

(٤) فالأمر بالغسل ليس مجرداً، بل لإرادة الصلاة، والإرادة هي النية.

(٥) سورة المجادلة: الآية ١٢.

(٦) أي: وجوب غسل الأعضاء الأربعة لأجل الصلاة.

(٧) سقطت من (ت).

فإن قال[1]: نعم، ولكن لو حملناه على الوجوب لزم إضمار الحدث؛ لأن الوضوء لا يجب إلا على المحدِث، ولو حملناه على الندب لم يلزم الإضمار، وإنما يلزم المجاز في لفظ الأمر[2].

قلنا: الإضمار أولى، وهو منقول هنا عن عكرمة وابن مسعود[3]، ويقع النظر بينهما[4].

ومنها: إذا تحقق الرجل من امرأته النشوز، ولكنه لم يتكرر، ولم يظهر إصرارها عليه ـ فله مع الوعظ أن يهجرها في المضجع، وفي ضربها وجهان: رجَّح الشيخ أبو حامد والمحاملي أنه لا يجوز، ومال ابن الصباغ والشيخ أبو إسحاق الشيرازي إلى الجواز واختاره النووي[5][6]. والمأخذ

---

(١) سقطت من (غ).

(٢) وذلك بصرف الأمر من الوجوب إلى الندب مجازاً.

(٣) المنقول عن عكرمة خلاف هذا، إذ رُوي عنه أنه يرى وجوب الوضوء لكل صلاة سواء كان القائم للصلاة متطهراً أو محدثاً، وثبت هذا أيضاً عن علي رضي الله عنه. وأما نَقْل الشارح رحمه الله تعالى عن ابن مسعود فلم أقف عليه، ولعله يقصد ابن عباس رضي الله عنهما، فإنه هو الذي نُقل عنه الإضمار، كما نقل عن سعد بن أبي وقاص وأبي موسى الأشعري وغيرهم رضي الله عنهم جميعاً.

انظر: زاد المسير ٢/٢٩٨، الجامع لأحكام القرآن ٦/٨٠، تفسير ابن كثير ٢/٢١، الدر المنثور ٣/٢٦.

(٤) أي: يقع التناظر بين الشافعي والحنفي في أيهما أولى: المجاز أم الإضمار.

انظر: أحكام القرآن للجصاص ٢/٣٢٨، أحكام القرآن لابن العربي ٢/٥٥٧.

(٥) في «ت»: «النواوي».

(٦) انظر: نهاية المحتاج ٦/٣٨٢، تكملة المجموع ١٦/٤٤٥.

قولـــه تعـالى: ﴿وَاللاَّتِـي تَخَـافُونَ نُشُـوزَهُنَّ فَعِظُـوهُنَّ وَاهْجُـرُوهُنَّ فِـي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾[1]. (فمن قال بالأول[2] قال: في الآية)[3] إضمار، والمعنى: واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن، فإنْ نشزن[4] فاهجروهن في المضاجع، فإنْ أصررن فاضربوهن.

ومن قال [ص١/٢٦٩] بالثاني[5] قال [غ١/٨٦]: الخوف بمعنى العلم مجازاً، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُّوصٍ جَنَفًا﴾[6] أي: عَلِم، فتعارض المجاز والإضمار.

قال: (التاسع: التخصيص خير؛ لأن الباقي متعيِّن، والمجاز ربما لم[7] يتعيَّن. مثل: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[8] فإن المراد التلفظ، وخُصَّ النسيان أو الذبح).

---

(١) سورة النساء: الآية ٣٤.

(٢) وهو عدم جواز الضرب.

(٣) في (ص): «فمن قال بالأول قال (مجازاً كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا﴾ أي: علم) وفي الآية». وهذه زيادة غير صحيحة، وليست مناسبة للكلام. ومثله وقع في «ك».

(٤) قوله: فإنْ نشزن، فإنْ أصْررن ـ مُضْمران في الآية.

(٥) وهو جواز الضرب.

(٦) سورة البقرة: الآية ١٨٢.

(٧) في (غ): «لا».

(٨) سورة الأنعام: الآية ١٢١.

التخصيص أولى من المجاز:

لأن الباقي من أفراد العام بعد التخصيص متعيِّن؛ بخلاف المجاز فإنه ربما (لا يتعين)[1]؛ لأن اللفظ وضع ليدل على المعنى الحقيقي، فإذا انتفى بقرينة افتقر[2] صَرْفُ اللفظ إلى المجاز إلى تأمل؛ لاحتمال تعدد المجازات.

ولا[3] يقال: اللفظ لا يصرف عن الحقيقة إلا بقرينة، وتلك القرينة تَهْدي إلى المجاز، فأين التأمل بعد القرينة!؛ لأنا نقول: قد تجيء القرينة لِصرف[4] اللفظ عن ظاهره من غير تعرض إلى تبيين[5] المقصود.

مثال تعارض التخصيص والمجاز: قولُ الحنفي: متروك التسمية عَمْداً لا يَحِلُّ؛ لقوله[6] تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ أي: ولا تأكلوا مِما لم يُتلفظ عليه باسم الله.

وقول الشافعي: المراد بذكر الله تعالى هو الذبح مجازاً؛ لأن الذبح غالباً لا يخلو عن التسمية، فيكون نهياً عن أكل غير المذبوح؛ لأنه لولا ذلك وأَوَّلنا كما قلتم ـ للزم تخصيص اللفظ؛ إذْ سلمتم أن ذبيحة الناسي حلال.

فللحنفي أن يقول: التخصيص خيرٌ من المجاز.

---

(١) في (ص)، و(غ)، و(ك): «لم يتعين».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (ت): «فلا».

(٤) في (ص): «بصرف».

(٥) في (ت): «تَبَيُّن».

(٦) في (ص): «بقوله».

ومن أمثلته أيضاً: أن يقول الشافعي: العمرة فرض؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [1] و[2] ظاهر الأمر الوجوب.

فيقول المالكي: تخصيص النص بالحج والعمرة المشروع فيهما؛ لأن استعمال [ك/١٤٨] الإتمام في الابتداء مجاز[3]، والتخصيص أولى من المجاز وللشافعي بعد هذا أن يقول: هذا الترجيح معارَض بأنهما قد استويا في السياق[4]، فوجب أن يستويا في الحكم، والحج واجب إجماعاً؛ فيجب الآخر عملاً بالأصل[5] المُسَوِّي بينهما.

قال: (العاشر: التخصيص خير من الإضمار؛ (لما مر)[6]، مثل: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾)[7].

التخصيص خيرٌ من الإضمار:

لأن التخصيص خير من المجاز لما مر[8]، والمجاز مساوٍ للإضمار،

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) لأن الأمر بالإتمام لا يكون إلا بعد الشروع، فاستعماله في الابتداء مجاز.

(٤) أي: الحج والعمرة استويا في سياق الآية من غير تفريق بينهما.

(٥) أي: الآية.

(٦) في (ت): «أي كما مر». والعبارة خطأ كما هو واضح؛ إذ هذه مسألة جديدة لم تمر، ثم وَضْع «أي»: غير مناسب؛ لأن المتون مبنية على الاختصار، وهي لفظة لا حاجة إليها.

(٧) سورة البقرة: الآية ١٧٩.

(٨) في (ت): «كما مر».

والأَوْلى من المساوي أوْلى.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾، فإنَّ الأئمة اختلفوا فيه فقال منهم قائل: الخطاب عام اختص بالورثة؛ لأنهم إذا اقتصوا حصلت لهم الحياة بدفع شر هذا القاتل [ص١/٢٧٠] الذي صار عدواً لهم.

وقال قائل: بل[(١)] هو عام، و«المشروعية» مضمرةٌ، أي: ولكم في مشروعية القصاص حياة. وذلك لأن الناس إذا علموا أن القصاص مشروع كان أدعى لاندفاع [ت١/١٠٥] القتل (فيما بينهم)[(٢)]؛ لأن مَنْ هَمَّ بالقتل واستحضر أنه يُقْتص منه انكف عن القتل غالباً .

واعلم أن هذا التأويل الثاني هو الصحيح[(٣)] وإن كان الأول مترجِّحاً من جهة أولوية التخصيص، وكذلك كل[(٤)] ما أوردناه (في هذا الفصل من الأمثلة)[(٥)] فإنا غير حاكمين عليه بالترجيح إلا من جهة ما أوردناه له مثالاً، ولا يشترط أن يكون مرجوحاً[(٦)] من وجه آخر هو أقوى أو مساو،

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ت)، و(ص)، و(ك): «ما بينهم».

(٣) انظر: زاد المسير ١/١٨١، تفسير ابن كثير ١/٢١١.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (ت)، و(غ): «من هذا الفصل في الأمثلة». وفي (ص): «من هذا الفصل من الأمثلة». والمثبت من (ك).

(٦) هكذا في جميع النسخ، والصواب: «مترجحاً»؛ لأن هذا هو المفهوم من الكلام أن الترجيح إنما هو من جهة واحدة، لا من غيرها من الجهات، وكلامه بعد هذا يدل عليه.

و[1] لذلك ذكرنا في بعض الأمثلة أن الترجيح يندفع بالأمر الفلاني تنبيهاً على ما أشرنا إليه الآن.

ومن أمثلة هذا الوجه العاشر: أن يقول المالكي: الكلب طاهر؛ لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[2] والضمير في ﴿أَمْسَكْنَ﴾ عام في جملة الجوارح، فيندرج فيه الكلب، فيجوز أكل موضع فَمِه عملاً بالظاهر[3]؛ فيكون طاهراً.

فيقول الشافعي: يلزم على[4] ما ذكرتموه جواز أكل ما أمسك بعد القدرة عليه من غير ذكاة، وليس كذلك[5]، فيلزم التخصيص[6]، بل ههنا إضمارٌ تقديره: كلوا مِنْ حلال ما أمسكن عليكم. وكون موضع فَمِه من الحلال مَحَلَّ النزاع[7].

---

(١) سقطت من (ص).

(٢) سورة المائدة: الآية ٤.

(٣) لأن الظاهر أن الكلب إنما يمسك بفمه، والآية تبيح الأكل مما أمسك.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) يعني يقول الشافعي للمالكية: يلزمكم على مقتضى الأخذ بالعموم جواز أكل ما أمسك الكلب بعد القدرة عليه من غير ذكاة؛ لأن النص عام ولم يشترط التذكية، مع أن الحكم على خلاف ذلك.

(٦) فيلزمكم أيها المالكية القائلين بالعموم أن تخصصوه بما أمسكن وكان ميتاً، أما ما أمسكنه وهو حي فلابد من ذبحه. قال ابن العربي: «إنْ أدركتَ ذكاةَ الصيد فذكّه دون تفريط، فإنْ فَرَّطت لم يُؤكل؛ لأن النبي ﷺ شَرَط ذلك عليك». أحكام القرآن ٥٤٨/٢، وانظر: تفسير آيات الأحكام للسايس ١٦٧/٢.

(٧) يعني: أن الشافعية لا يرون التخصيص هنا، بل يرون الإضمار، وتقدير الآية =

فللمالكي أن يقول: على[1] ما ذكرناه يلزم التخصيص، وعلى ما ذكرتموه يلزم الإضمار، والتخصيص أولى.

ومنها: قولنا: لا يصح صوم رمضان إلا بنية الفرض، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: يصح بمطلق النية وبنية النفل، ونيةِ واجبٍ آخر[2].

لنا: «إنما الأعمال بالنيات»[3] يقتضي توقف ذاتِ الأعمال على نياتها، كما يقال: إنما الكتابة بالقلم. ويلزم من توقف ذوات الأعمال توقف صحتها؛ لاستحالة وجود الصحة بدون الذات. والمراد بالنيات نيات الأعمال، فاقتضى توقفَ صحةِ كلِ عملٍ على[4] نيته؛ فيتوقف[5] الفرض على نية الفرض.

فإن قلت: «الكمال» مضمر في الحديث؛ إذ لو لم يُضْمَر لزم التخصيص بالأعمال التي لا تتوقف على النية، كرد الودائع والغصوب[6].

= عندهم: كلوا من حلال، فيكون موضع الفم من الكلب غير مدلول على حليته، لأن الأمر في الآية مقيَّد بما حلَّ لا بما حرم، فيكون موضع فم الكلب محلَّ نزاع.

(١) سقطت من (ت).

(٢) يعني: لو نوى في ليلة رمضان عن صوم كفارة أو نذرٍ أو قضاءٍ يكون الصيام عن رمضان، وتقع النية عن رمضان. انظر: ملتقى الأبحر ١/١٩٧.

(٣) سبق تخريج الحديث.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) في (ت): «فيُوقف».

(٦) لأن لفظ الأعمال في الحديث يشمل كل الأعمال، ومنها ردُّ الودائع والغصوب، مع أن رد الودائع والغصوب لا يحتاج إلى نية، فلابد من تخصيصها من عموم الأعمال.

قلت: التخصيص أولى.

قال: (تنبيه: الاشتراك خير من النسخ؛ لأنه لا يُبْطِل).

التخصيص الذي سبق ترجيحه على الاشتراك وغيره - هو التخصيص في الأعيان، لا التخصيص في الأزمان [ص١/٢٧١] الذي هو النسخ، فإن الاشتراك خير منه؛ وذلك لأن الاشتراك لا إبطال فيه، بل غايته التوقف إلى القرينةِ عند مَنْ لا يحمله على معنَيَيْه، بخلاف النسخ فإنه يُبْطِل الحكم السابق بالكلية.

مثاله[١]: التبييت[٢] شرطٌ في صحة صوم رمضان، خلافاً لأبي حنيفة، وقياساً عندنا على القضاء والنذر، فنقيس محل [غ١/٨٧] النزاع على محل الوفاق.

فإن عارض بما رُوي: أنه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة يوم عاشوراء، فرأى اليهود صائمين، فسأل عليه السلام عن صومهم يومَهم فقيل: هذا يومٌ أنجى الله تعالى فيه موسى عليه السلام، وأهلك عدوه فرعون، وكان موسى عليه السلام يصومه شكراً، ونحن نصومه اتباعاً له. فقال عليه الصلاة والسلام: «نحن أحق بموسى منهم»[٣]، ثم أمر منادياً

---

(١) في (ت)، و(ص): «مثال».

(٢) في (ت): «النية».

(٣) أخرجه البخاري ٢/٧٠٤، في كتاب الصوم، باب صيام يوم عاشوراء، حديث رقم ١٩٠٠، وانظر الأرقام ٣٢١٦، ٣٧٢٧، ٤٤٠٣، ٤٤٦٠. ومسلم ٢/٧٩٥، في كتاب الصيام، باب صوم يوم عاشوراء، حديث رقم ١١٣٠.

ينادي: «ألا مَنْ أكل فلْيُمْسك بقيةَ النهارِ، ومَنْ لم يأكل فليصم»، أمر بالصوم في أثناء النهار، ومن المعلوم أن الصوم في أثناء النهار لا يكون [ك/١٤٩] إلا بنية من النهار.

قلنا: لا نسلم وجوب صوم ذلك اليوم.

فإن قال: ظاهر الأمر الوجوب - كان لمن يعتقد أن الأمر مشترك بين الوجوب والندب أن يقول: كما هو حقيقة في الوجوب، فكذلك في الندب، وإذا كان حقيقةً فيهما لا يُحمل على الوجوب إلا بقرينة زائدة، وعندنا صوم النفل يصح بنيةٍ من النهار[١].

فإن قلت[٢]: الاشتراك خلاف الأصل.

قلت: لو لم يكن مشتركاً لزم النسخ، فإن صوم يوم عاشوراء غير ثابت، والاشتراك خير من النسخ[٣].

قال: (والاشتراك بين عَلَمين خيرٌ منه بين عَلَم ومعنى، وهو خيرٌ منه بين معنيين).

هذان فرعان:

الأول: أنه إذا تعارض المشترك بين عَلَمين، والمشترك بين عَلَم ومعنى -

---

(١) يعني: هذه قرينة عندنا تجعل الأمر بصيام عاشوراء أمرَ نفل.

(٢) في (ك): «قيل».

(٣) يعني: لو لم نقل بالاشتراك لزم أن نقول بنسخ وجوب صيام عاشوراء، والاشتراك خيرٌ من النسخ. **فائدة:** الذي رجَّحه ابن حجر - رحمه الله - أن صوم يوم عاشوراء كان واجباً ثم نسخ الوجوب وبقي الاستحباب. انظر: الفتح ٤/٢٤٧.

فالمشترك بين عَلَمين أولى؛ لأن الأعلام إنما تُطلق على الأشخاص المخصوصة: كزيدٍ وعَمْرو؛ إذِ المراد العلم الشخصي لا الجنسي[1]. وهذا بخلاف أسماء المعاني[2]؛ إذ تتناول المسمَّى في أي ذات كان، فكان اختلالُ الفهم بجعله مشتَركاً بين علمين - أقلَّ[3].

الفرع الثاني: وإليه أشار بقوله: «**وهو**» أي: المشترك بين علم ومعنى أولى من المشترك بين معنيين؛ لأن الاختلال الحاصل عند الاشتراك في[4] الأول أقل من الثاني[5].

هذا ما ذكره المصنف تبعاً للإمام في هذين الفرعين[6].

---

(١) علم الشخص: هو ما وضع لمعيَّن في الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع له. قال المحلي: «فلا يَخْرج العَلَم العارض الاشتراك كزيدٍ مُسَمَّى به كلٌّ من جماعة». وعلم الجنس: هو ما وضع لمعيَّنٍ في الذهن. أي: مُلاحِظ الوجود فيه، كأسامة علم للسبع، أي: لماهيته الحاضرة في الذهن. انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٧٨/١. قال ابن عقيل في شرح الألفية ١٢٩/١: «وحكم علم الجنس في المعنى كحكم النكرة، من جهة أنه لا يَخُصُّ واحداً بعينه، فكل أسد يصدق عليه أسامة، وكل عقرب يصدق عليها أُمُّ عِرْيط، وكل ثعلب يصدق عليه ثُعالة».

(٢) أسماء المعاني: كل ما ليس له وجود خارج الذهن، كالعلم والجهل مثلاً.

(٣) قال الإسنوي رحمه الله تعالى: «مثاله: أن يقول شخص: رأيت الأسودين. فَحَمْلُه على شخصين كلٌّ منهما اسمه الأسود، أولى من حَمْله على شخص اسمه الأسود، وآخر لونه أسود». نهاية السول ١٨٤/٢.

(٤) في (ت)، و(ص): «من».

(٥) قال الإسنوي رحمه الله تعالى: «..... ومثاله: الأسودين أيضاً، فَحَمْلُه على العَلَم والمعنى أولى من شخصين لونهما أسود». المرجع السابق بتصرف.

(٦) انظر: المحصول ١/ق٥٠٣/١، ٥٠٤.

وأنتَ إذا نظرت إلى قولهما: «المشترك بين [ص١/٢٧٢] علمين وبين علم ومعنى» وعلمت أن المشترك لابد وأن يكون حقيقة في أفراده، وتذكرت ما قالاه قبل ذلك: من أنَّ العَلَم ليس بحقيقة ولا مجاز - علمت أن الغفلة تطرقت إليهما في ذلك[1][2]. وبالله التوفيق.

---

(١) أي: كيف قالا بالاشتراك بين علمين، والمشترك لابد وأن يكون حقيقة في أفراده، وهما يقولان بأن العلم لا يوصف بحقيقة ولا مجاز!. انظر: نهاية السول ٢/١٨٤.

(٢) انظر مباحث الفصل السابع في: المحصول ١/ق١/٤٨٧، التحصيل ١/٢٤٢، الحاصل ١/٣٦٦، نهاية الوصول ٢/٤٦٣، نهاية السول ٢/١٧٩، السراج الوهاج ١/٣٧٥، مناهج العقول ١/٢٨٤، المحلي على جمع الجوامع ١/٣١٢، البحر المحيط ٣/١٢٥، شرح تنقيح الفصول ص١٢١، فواتح الرحموت ١/٢١٠.

الفصل الثامن

تفسير حروف يحتاج إليها

قال رحمه الله: (الفصل الثامن[1]: في تفسير حروف يُحتاج إليها.

وفيه مسائل: الأولى: الواو للجمع المطلق بإجماع النحاة؛ ولأنها تستعمل حيث يمتنع الترتيب، مثل: تقاتَل زيد وعمرو، وجاء زيد وعمرٌو قبله؛ ولأنها كالجمع والتثنية وهما لا يُوجِبان الترتيب).

هذا الفصل معقودٌ لتفسير حروفٍ تشتد حاجة الفقيه إلى معرفتها؛ لكثرة وقوعها في الدلائل، وقد أودعه مسائل:

الأولى: في حكم الواو العاطفة وبدأ بها؛ لأنها أصل الباب، وفيها مذاهب:

أحدها: أنها للترتيب، وهو الذي اشْتَهر من أصحاب الشافعي، كما[2] قال إمام الحرمين[3]، وهو قضية كلام الماوردي حيث استدل على الترتيب في الوضوء بآية الوضوء، وقال: «قد عُطِف بحرف الواو وذلك موجِب للترتيب لغةً وشرعاً»[4].

والثاني: أنها للمعية، وعليه الحنفية، كما قال إمام الحرمين[5] ثم قال:

---

(١) في (ت)، و(غ): «السادس». وهو خطأ.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر: البرهان ١/١٨١، وعبارته: «فاشتهر من مذهب الشافعي رحمه الله المصير إلى أنها للترتيب».

(٤) انظر: الحاوي ١/١٦٨.

(٥) نص عبارته: «وذهب أصحاب أبي حنيفة رحمه الله إلى أنها للجمع». البرهان =

«وقد زل الفريقان» يعني: القائلين بالترتيب والمعية.

والثالث: وهو المختار، أنها لمطلق الجمع لا تدل على ترتيب ولا معية. فإذا قلت: جاء زيد وعمرو فقد أشركت بينهما في الحكم، من غير تعرض لمجيئهما (معاً، أو لمجيء)[1] أحدهما بعد الآخر، فهي للقدر المشترك بين الترتيب [ت١/١٠٦] والمعية[2]. (وهذا ما نقله القاضي أبو الطيب في «شرح الكفاية» عن أكثر أصحابنا)[3].

= ١/١٨١. ويقصد إمام الحرمين بالجمع هو المعية كما يَتَبَيَّن من مناقشته لرأي الحنفية. انظر البرهان ١/١٨٢، ١٨٣. وقد نقل الإسنوي مذهب الحنفية من «البرهان» كما فعل الشارح. والصواب أنها عندهم لمطلق الجمع، قال في تيسير التحرير ٢/٦٤: (الواو للجمع فقط) أي: بلا شرطِ ترتيبٍ ولا معية.اهـ. وفي فواتح الرحموت ١/٢٢٩: (الواو للجمع مطلقاً) سواء كان بالمعية أو بالترتيب أو بالعكس. اهـ. وانظر: أصول السرخسي ١/٢٠٠، فتح الغفار ٢/٤. والعجيب من الشيخ محمد ابن بخيت المطيعي الحنفي كيف سكت عن هذا الخطأ، ولم يستدرك على الإسنوي هذا الأمر الظاهر! انظر: نهاية السول مع المطيعي ٢/١٨٥. قال الزركشي في البحر المحيط ٣/١٤٢: «وقال ابن برهان: هو (أي: مطلق الجمع) قول الحنفية بأسرهم، ومعظم أصحاب الشافعي. قلت: وهو الذي صح عن الشافعي». والصواب أنه قول معظم الحنفية. انظر: كشف الأسرار ٢/١٠٩.

(١) سقطت من (ت).

(٢) قال الزركشي رحمه الله تعالى: «فتبين بهذا أنها لمجرد الجمع، وأنها كالتثنية لا ترتيب فيها ولا معية؛ فلذلك تأتي بعكس الترتيب، كقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ﴾. والمعية: نحو: اختصم زيد وعمرو. وللترتيب نحو: ﴿وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾، ولم توضع لشيءٍ بخصوصه، بل لما يعمها من الجمع المطلق». البحر المحيط ٣/١٤١.

(٣) سقطت من (ت).

ونُقل عن الفراء أنها للترتيب حيث يمتنع الجمع، مثل: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾[1]، ويشبه أن لا يكون هذا مذهباً رابعاً مُفَصِّلاً؛ لأن الموضوع للقدر المشترك بين معنيين[2] إذا تعذر حمله على أحدهما يُحْمل على الآخر، ولا يكون حمله عليه لكونه[3] موضوعاً له، بل لتعذر الحمل على صاحبه، وانحصار الأمر فيه[4]. ونقل بعضهم عن الفراء أنها للترتيب[5].

وقد استدل في الكتاب على المذهب المختار بثلاثة أوجه:

أحدها: إجماع النحاة، قال أبو علي الفارسي: «أجمع نحاة البصرة والكوفة على أنها للجمع المطلق»، وذكر سيبويه في سبعة عشر موضعاً من «كتابه» أنها للجمع المطلق[6].

الثاني: أنها تستعمل حيث يمتنع [ص١/٢٧٣] الترتيب، فإنك تقول: تقاتَل زيدٌ وعمرو. والتفاعل يقتضي صدور الفعل من الجانبين معاً وذلك

(١) سورة الحج: الآية ٧٧.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (ص)، و(ك): «للقرينة». وهو خطأ ظاهر؛ لأن المسألة مفروضة عند تعذر الحمل على أحد المعنيين، لا عند وجود قرينة تعيِّن المراد.

(٤) أي: الظاهر من كلام الفراء أنه يقول بأن الواو لمطلق الجمع، سواء بترتيب أو بغيره، فحملها على الترتيب حيث يستحيل الجمع ليس قولاً رابعاً مفصِّلاً؛ إذ القاعدة في المشترك المعنوي حَمْلُه على أحد معنييه عند تَعذُّر الآخر، ولا يكون حمله على أحد المعنيين لكونه موضوعاً له، بل لتعذر الآخر.

(٥) انظر: البحر المحيط ٣/١٤٣، ١٤٨.

(٦) انظر: المحصول ١/ق١/٥٠٧، البحر المحيط ٣/١٤٢.

ينافي الترتيب[1]. وتقول: جاء زيد وعمرو قبله. ويمتنع هنا أن تكون الواو للترتيب، وإلا لزم التناقض[2]، وإذا استعملت في غير الترتيب وجب أن لا تكون حقيقةً في الترتيب دفعاً للاشتراك.

وهذا الدليل لا يُثْبِت المُدَّعى وإنما ينفي كونها للترتيب.

والثالث: أن النحاة قالوا: واو العطف في المختَلِفات بمثابة واو الجمع وياء التثنية في المتفقات؛ ولذلك أنهم لما لم يتمكنوا [ك/١٥٠] من جمع الأسماء المختلفة وتثنيتها[3] - استعملوا واو العطف، ثم إن واو الجمع والتثنية لا يُوجبان الترتيب، فكذلك واو العطف.

وهذا الدليل كالذي قبله لا ينفي القول بالمعية. وهنا أمور:

أحدها: أنه أطلق الواو، والصواب [غ/٨٨/١] تقييده بواو العطف؛ لتخرج واو «مع»، وواو الحال. مثل: سرت والنيل، فإنهما يدلان على المعية بلا شك.

وثانيها: حكايته الإجماع قلَّد فيه الإمام[4]، والإمام حكاه عن الفارسي، وكذلك نقله السيرافي[5] والسهيلي. وفيه نظر، فإن الخلاف

---

(١) انظر: شذا العرف ص٤٦.

(٢) لأن قوله: «قَبْله» ينافي الترتيب بأنه أتى بعده، فالواو هنا لمطلق الجمع.

(٣) أي: في كلمة واحدة، مثل: زيد، وعمرو، وبكر، يمتنع أن تجتمع في كل كلمة واحدة، وتثنيتها.

(٤) انظر: المحصول ١/ق١/٥٠٧.

(٥) هو الإمام العلامة أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المَرْزُبان السِّيرافيّ - نسبةً إلى مدينة سِيرَاف وهي من بلاد فارس - الحنفيّ، شيخ الشيوخ، وإمام الأئمة معرفةً بالنحو =

موجود عند النحويين في ذلك[1]، كما هو عند غيرهم، وقد سبق النقلُ عن الفراء، ولذلك[2] قال شيخنا أبو حيان في «الارتشاف»: «ما نقله السهيلي والسيرافي من إجماع النحويين بصريهم وكوفيهم على ذلك غير صحيح»[3].

وثالثها: وهو المقصود الأعظم والمهم الأكبر، ذكر الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في شرح «الإلمام» عن بعض المُباحِثين المتعلّقين بعلم المعقول: أنه فَرَّق بين مطلق الماء، والماء المطلق بما حاصله: أن الحكم المعلَّق بمطلق الماء يترتب على حصول الحقيقة من غير قيد، والمرتب على الماء المطلق مرتب على الحقيقة بقيد الإطلاق، ولا يلزم من توقف الحكم على مطلق الحقيقة توقُّفه على الحقيقة المقيدة بقيد الإطلاق[4].

= والفقه واللغة والشعر والعَرُوض والقوافي والقرآن والفرائض والحديث والكلام والحساب والهندسة. صام أربعين سنةً أو أكثر الدهر كلّه. من مصنفاته: «شرح كتاب سيبويه» لم يُسبق إلى مثله، شواهد سيبويه، أخبار النحاة البصريين، وغيرها. توفي ببغداد سنة ٣٦٨هـ. انظر: سير ١٦/٢٤٧، الجواهر المضية ٢/٦٦، بغية الوعاة ١/٥٠٧.

(١) في شرح ابن عقيل ٢/٢٢٦: أن الواو لمطلق الجمع عند البصريين، ومذهب الكوفيين أنها للترتيب.

(٢) في (ص): «وكذلك».

(٣) انظر: ارتشاف الضَّرَب ٤/١٩٨٢، والنقل بتصرف.

(٤) مطلق الماء: الحقيقة من غير قيد، فالماء هنا غير مقيد؛ لأنه قدم الصفة وأخَّر الموصوف، وجَرَّد الموصوف عن الصفة والقيد، فالمراد حقيقة الماء فقط بدون أي قيد. والماء المطلق: الحقيقة المقيدة بقيد الإطلاق، فهنا قدَّم الموصوف، وأخَّر الصفة، فأصبحت قيداً للموصوف، فالمراد حقيقة الماء المقيدة بقيد الإطلاق.

قلت: و[1] قد جرى البحث (مع والدي)[2] أطال الله بقاه في قاعدة: مطلق الشيء، والشيء المطلق. ولا شك أنه إذا أُخذ المطلق قيداً في الشيء كان المراد بالأول: حقيقة الماهية، وبالثاني: هي بقيد الإطلاق. فالأول: لا بقيد[3]، والثاني: بقيد «لا»[4]، وقولنا: «بقيد لا» يفيد التجرد عن جميع القيود إلا قيدَ «لا»، وقد لا يراد ذلك بل يراد التجرد عن قيود معروفة. ولذلك أمثلةٌ [ص١/٢٧٤]:

منها: مطلق الماء، والماء المطلق.

فالأول: ينقسم إلى: الطهور، والطاهر غير الطهور، والنجس. وكل من الطاهر غير الطهور، والنجس، ينقسم بحسب ما يتغير به، ويُخرجه ذلك عن أن يُطلق عليه اسم الماء.

والثاني: وهو الماء المطلق لا ينقسم إلى هذه الأقسام، وإنما يصدق على أحدها وهو الطهور؛ وذلك لأنه أُخِذ فيه قيد الإطلاق: وهو التجرد عن القيود اللازمة التي يمتنع بها أن يقال له ماءً إلا مقيَّداً، كقولنا: ماءٌ متغيِّر بزعفران، أو أشنان، أو نحوه[5]. وماء اللحم، وماء الباقلاء، وما أشبه

---

(١) سقطت الواو من (ت).

(٢) في (غ)، و(ك): «مع الشيخ الإمام»..

(٣) أي: هو مجرد عن القيود مطلقاً سواء بالنفي أو الإثبات.

(٤) قوله: «بقيد لا» هو معنى قولنا: «الشيء المطلق»؛ لأن الإطلاق: هو نفي كلِّ قيدٍ، يعني فالشيء المطلق هو المقيد بنفي كلِ قيدٍ، فلو أردت أن تقيده بأي قيد غير الإطلاق ـ يقال لك: لا تقيده؛ لأنه مقيَّد بقيد «لا»، أي: مقيد بنفي القيد.

(٥) في (ت): «ونحوه».

ذلك[١].

ومنها: اسم الرقبة، وحقيقتها[٢] تصدق على السليمة والمعيبة، والمطلقة[٣] لا تصدق إلا على السليمة، فلا يجزي في العتق عن الكفارة إلا رقبة سليمة لإطلاق الشارع إياها[٤]، والرقبة المطلقة مقيدةٌ بالإطلاق، بخلاف مطلق الرقبة.

ومنها: الدرهم المذكور في العقود قد يُقيَّد بالناقص والكامل، وحقيقته[٥] منقسمة إليهما، وإذا أُطلق[٦] يتقيد بالكامل المتعارف في الرواج بين الناس.

ومنها: الثمن، والأجرة، والصداق، ونحوها من الأعواض[٧] المجعولة في الذمة ينقسم إلى: الحال، والمؤجل. وإذا أطلقت إنما تحمل على الحال،

---

(١) أي: كل هذه لا يقال عنها الماء فقط، بل لا يطلق عليها جميعاً الماء إلا مقيداً بقيد. أما الماء الطهور فيطلق عليه الماء فقط؛ لأنه ماء مطلق، أي: متجرد عن القيود التي تمنع إطلاق الماء عليه إلا مقيداً.

(٢) أي: مطلق الرقبة.

(٣) أي: الرقبة المطلقة.

(٤) أي: لأن الشارع أمر بعتق الرقبة ولم يقيِّد بأيِّ قيد، فالمراد منه الرقبة المطلقة، أي: المجردة عن كل قيد، وهي الرقبة السليمة.

(٥) أي: حقيقة مطلق الدرهم.

(٦) يعني: إذا قلنا: الدرهم. وسكتنا فلم نذكر أيَّ قيد آخر فهو درهم مطلق، ويراد به الكامل المتعارف عليه بين الناس.

(٧) في (ص): «الأعراض». وهو خطأ.

فالإطلاق قيد اقتضى ذلك[1].

ومنها: حقيقة القرابة يدخل فيها الأب والابن وغيرهما من القرابات، وعند الإطلاق لا يدخل فيها (الأب والابن)[2]؛ لأنهما أَعْلا مِنْ أن يُطْلق فيهما لفظ القرابة؛ لما لهما من الخصوصية المقتضية لمزيدٍ على بقية القرائب، فيقال: إنهما أقرب الأقارب. وأفعل التفضيل يستدعي المشاركة، فلولا ما قلناه من تحقق معنى القرابة فيهما ـ لما صدق عليهما أنهما أقرب الأقارب، وإنما امتنع إطلاق القرابة عليهما لما يقتضيه الإطلاق من التقييد بالقرابة العامة التي لا مزيد فيها على مجرد القرابة.

هذا ما حرره والدي أيده الله تعالى حال البحث، وكان أصل البحث في مسألة القرابة فلذلك أوردناها، وقد أوردت عليه إذ ذاك سؤالات وألف مختصراً لطيفاً في ذلك، وأجاب عنها، فلنذكرها على وجه السؤال والجواب:

فإن قلت: اللفظ إنما وضع لمطلق الحقيقة، لا للحقيقة المطلقة، فتقييدكم إياه عند الإطلاق بالحقيقة المطلقة من أين؟ [ك/١٥١]

قلت: مِنْ جهة إطلاق المتكلم، فصار إطلاقه قيداً في اللفظ.

فإن قلت: من المعلوم أنه [ص١/٢٧٥] ليس في اللفظ[3]، فهل

---

(١) أي: مطلق الثمن والأجرة والصداق ونحوها ينقسم إلى الحال والمؤجل، لكن الثمن والأجرة والصداق المطلقة (أي: التي ذكرت بدون قيد) تُحْمل على الحال.

(٢) في (غ): «الابن والأب».

(٣) أي: ليس في اللفظ قيد الإطلاق، فمِنْ أين جئت بهذا القيد؟

يقولون: إنَّ ذلك قرينةٌ حالية أو لفظية؟.

قلت: هي من قبيل القرائن اللفظية، وهي متوسطة بين القرائن الملفوظ بها والقرائن الحالية، وهي هيأةٌ صادرة من المتكلم عند كلامه، وذلك أنَّ[1] الكلام قد يخرج عن كونه كلاماً بالزيادة والنقصان، وقد لا يخرج عن كونه كلاماً، ولكن يتغير معناه بالتقييد، فإنك إذا قلت: قام الناس - كان كلاماً يقتضي إخبارك بقيام جميع الناس. (فإذا قلت: إن قام الناس - خرج عن كونه كلاماً بالكلية)[2]. فإذا قلت [ت١٠٧/١]: قام الناس إلا زيداً - لم يخرج عن كونه كلاماً، ولكن خرج عن اقتضاء قيام جميعهم إلى قيام ما عدا زيداً[3]. وقد علمتَ أنَّ لإفادة «قام الناسُ» الإخبار[4] بقيام جميعهم شرطين:

أحدهما: أن لا يبتدئه بما يخالفه[5].

والثاني: أن لا يختمه بما يخالفه[6] وله شرط ثالث أيضاً: وهو أن يكون صادراً عن قصدٍ، فلا عبرة بكلام الساهي والنائم، فهذه ثلاثة شروط.

---

(١) في (ت): «لأن».

(٢) سقطت من (ت).

(٣) في (ت)، و(غ): «ما عدا زيد». انظر: شرح ابن عقيل ٦١٧/١.

(٤) في (غ)، و(ك): «للإخبار».

(٥) كما مَثّل بقوله: إنْ قام الناس. أو يقول: ما قام الناس.

(٦) وذلك كما مثل بقوله: قام الناس إلا زيداً.

فإن قلت: من أين لنا اشتراط ذلك، واللفظ وحده كافٍ في الإفادة؛ لأن الواضع وضعه لذلك.

قلت: وَضْع الواضع له معناه: أنه جَعَله متهيئاً[(١)] لأن يفيد ذلك المعنى عند استعمال المتكلم له[(٢)] على الوجه المخصوص. والمفيد[(٣)] في الحقيقة إنما هو المتكلم، واللفظ كالآلة الموضوعة لذلك.

فإن قلت: لو سمعنا: «قام الناس»، ولم نعلم مِنْ قائله هل قَصَده؟ وهل ابتدأه أو ختمه بما يغيِّره؟ ـ هل لنا أن نُخْبِر عنه بأنه قال: قام الناس؟

قلت: قد تقدم الجواب عن هذا في أول باب اللغات، وكذلك ما قبله وبالله التوفيق.

وإنما دعا إلى ذكر هذا البحث جميعِه الاعتراضُ على قول المصنف: «**الجمع المطلق**»، وأنَّه كان الأسَدُّ أن يقول: مطلقُ الجمع. فساق النظرُ إلى ذكر هذه المباحث الجليلة.

قال: (**قيل: أنكر «ومن عصاهما» مُلَقِّناً: «و[(٤)] من عصى الله ورسوله». قلنا: ذلك لأن الإفراد أشد تعظيماً. قيل: لو قال لغير المدخول بها: أنت طالق، وطالق ـ طلقت واحدة، بخلاف: أنت طالق طلقتين. قلنا: الإنشاءات مترتبة بترتيب اللفظ، وقوله: طلقتين ـ تفسير لطالق**).

---

(١) في (ت): «يتهيأ».

(٢) أي: للفظ.

(٣) في (ص): «والمقيد». وهو خطأ.

(٤) سقطت الواو من (ت).

احتج القائلون بأن الواو للترتيب بوجهين:

الأول: ما رَوَى مسلمٌ في صحيحه، أن رجلاً خطب عند النبي ﷺ فقال: «من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما[1] فقد غوى». فقال له رسول الله [ص١/٢٧٦] ﷺ: «بئس الخطيب أنت، قل: ومن يعص الله ورسوله»[2]. وهذا يدل على أنها[3] للترتيب؛ (إذ لو كانت)[4] للجمع لما حسن الذم.

أجاب: بأن ذلك ليس لأنها للترتيب؛ بل لأن الإفراد بالذكر أشد في التعظيم، ومما يدل على هذا أنه لا ترتيب بين عصيان الله وعصيان نبيه ﷺ، بل معصيةُ الله هي[5] معصيةُ الرسول ﷺ؛ لتلازمهما[6].

---

(١) في (ت): «ومن عصاهما».

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٥٩٤، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، رقم ٨٧٠. وأحمد في المسند ٤/٢٥٦، ٣٧٩. وأبو داود في السنن ٥/٢٥٩، كتاب الأدب، رقم ٤٩٨١. والنسائي في السنن ٦/٩٠، كتاب النكاح، باب ما يكره من الخطبة، رقم ٣٢٧٩. والحاكم في المستدرك ١/٢٨٩، وقال: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي.

(٣) أي: الواو.

(٤) في (ت)، و(غ): «فلو كان».

(٥) سقطت من (ت)، و(ص).

(٦) أي: الترتيب في معصية الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يتصور؛ لكونهما متلازمين، فاستعمال الواو هنا مع انتفاء الترتيب دليل لنا عليكم. انظر: نهاية السول ٢/١٨٦.

فإن قلت: ما[1] الجمع بين إنكاره ﷺ على هذا الخطيب مع قوله ﷺ: «ثلاثٌ مَنْ كن فيه وَجَد بهن حلاوة الإيمان: مَنْ كان الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما»[2]. وقال في حديث آخر: «فإن الله ورسوله يُصَدِّقانكم ويَعْذِرانكم»[3]، فقد جمع بينهما في ضمير واحد؟

قلت: قد أجيب بوجهين:

أحدهما: أن النبي ﷺ أنكر ذلك على الخطيب؛ لكونه عُدولاً عن الأَوْلى والأفضل، لا سيما وهو في مقام الخطابة المقتضي للتعليم. وأما النبي ﷺ فلم يفعل إلا الأَوْلى، فإنه في مقامِ تشريعٍ وتبيين، فَفِعْلُ الأَوْلى له بتبيينه الأَوْلى ليدل على الجواز[4].

---

(١) في (غ): «فما».

(٢) أخرجه البخاري ١/١٤، في كتاب الإيمان، باب حلاوة الإيمان، رقم ١٦. وانظر الأرقام ٢١، ٥٦٩٤، ٦٥٤٢. ومسلم ١/٦٦، في كتاب الإيمان، باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان، رقم ٤٣. والنسائي ٨/٩٤ - ٩٧، في كتاب الإيمان وشرائعه، باب طعم الإيمان، وباب حلاوة الإيمان، رقم ٤٩٨٧، ٤٩٨٨. والترمذي ٥/١٦، في كتاب الإيمان، باب ١٠، رقم الحديث ٢٦٢٤، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه ٢/١٣٣٨، في كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء، رقم ٤٠٣٣. وأحمد في المسند ٣/١٠٣، ١٧٤، ٢٤٨، ٢٨٨.

(٣) أخرجه مسلم ٣/١٤٠٥ - ١٤٠٦، في كتاب الجهاد، باب فتح مكة، رقم الحديث ١٧٨٠، والبيهقي ٩/١١٧، في كتاب السير، باب فتح مكة حرسها الله تعالى.

(٤) أي: فَفِعْلُ الأَوْلى للرسول صلى الله عليه وآله وسلم يكون بتبيينه الأولى في حق غيره؛ ليدل بفعله وبيانه على الجواز، فقد دلَّ ﷺ بفعله على الجواز، وببيانه على الأولى، وهو في كلتا الحالتين فاعلٌ للأولى في حقه ﷺ؛ إذ هو في مقام التشريع والبيان.

والثاني: أن حُسْن الكلام إيجازاً وإطناباً مما يختلف باختلاف المقام؛ فرب مقام يقتضي الإطناب وبسط العبارة، وربَّ آخَر لا يقتضي ذلك، والخطيب كان في مقام الترغيب والدعاء إلى طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ، فناسب بَسْطَ العبارة والمبالغةَ في الإيضاح[1].

---

(١) تكلم الحافظ ابن حجر - رحمه الله تعالى - على حديث: «أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما»، وَوَجْه الجمع بينه وبين حديث: «ومن يعصهما فقد غوى»، وذكر أوجهاً عديدة، وذكر وجهاً منها بقوله: «ويجاب بأن قصة الخطيب - كما قلنا - ليس فيها صيغةُ عموم؛ بل هي واقعة عين، فيحتمل أن يكون في ذلك المجلس مَنْ يُخْشى عليه توهم التسوية». الفتح ١/٦١، ٦٢. والظاهر أن الحافظ رحمه الله تعالى ارتضى هذا الجواب؛ لكونه لم يورد عليه اعتراضاً، بخلاف غيره من الأجوبة، وهذا هو الأقرب والأظهر، وأما تعليل إنكار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن الخطيب عَدَل عن الأولى والأفضل، فهو لا يتناسب مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «بئس الخطيب أنت»، المفيد بأنه وقع في أمرٍ محرم أو شديد الكراهة. وأما تعليل الإنكار بأن الخطيب في موضع التفصيل والترغيب والدعوة إلى الله تعالى فهو فيما يظهر أضعف من سابقه، كيف وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما...» - دعوةٌ وأيُّ دعوة، وترغيب وأي ترغيب، فهو مقتض للتفصيل والترغيب. كيف وقد قال النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - في خطبة الحاجة: «من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فإنه لا يضر إلا نفسه...» أخرجه أبو داود بإسناد صحيح، كما قال النووي في شرح مسلم ٦/١٦٠، فالأظهر - كما سبق - أن يكون في المجلس من يُخشى عليه توهم التسوية، أو يكون الخطيب ذاتُه خشي النبي صلى الله عليه وسلم عليه تَوَهُّمَ التسوية، وعلى هذا يُنهى عن الجمع بين الله ورسوله صلى الله عليه وسلم في الضمير حيث يُخشى توهمُ التسوية، وحيث لا يُخشى فلا مانع من ذلك، والله تعالى أعلم بالصواب.

الوجه الثاني: للقائلين بأن الواو [ك/١٥٢] للترتيب: أن الرجل إذا قال لزوجته التي لم يدخل بها: أنت طالق، وطالق - طلقت واحدةً على المذهب الصحيح[1]، ولو كانت الواو لمطلق الجمع لكان مثل قوله: أنت طالق طلقتين - حتى تقعا.

أجاب: بأن قوله: «وطالق» معطوف على الإنشاء، فكان إنشاء آخر أتى به بعد تمام الأول وعَمَلُه عَمَلَه؛ لأن معاني الإنشاءِ مقارنةٌ لألفاظها، فيكون قوله ثانياً: «وطالق» إنشاءً لإيقاع طلقة أخرى في غير وقتٍ قابلٍ للطلاق؛ لأنها بالأُولى بانت، إذ هي غير مدخول بها، بخلاف قوله طلقتين، أو ثلاثاً. فإنه تفسير للكلام الأول، وبيانٌ لما قصَد [ص١/٢٧٧] به، لا إنشاءٌ ثان.

خاتمة:

قد عرفتَ دعوى إمام الحرمين: أن المُشْتهر من[2] أصحاب الشافعي أن الواو للترتيب، وما قاله الماوردي، وهذا لَعَلَّهُ أُخِذ من مسألة الترتيب في الوضوء، وإنْ كان كذلك فهو لا يكفي في تسويغ النقل على هذه الصورة؛ فإنَّ للأصحاب مُسْتَنَداً آخر غير كون الواو للترتيب. وقد قيل: إن الناقلين لكون الواو للترتيب (عن الشافعي إنما هم قوم من الحنفية من غير تَثْبت[3]، بل بمجرد ظن من مسألة الترتيب)[4] في الوضوء؛ ولذلك قال

---

(١) انظر: نهاية المحتاج ٦/٤٥١.

(٢) في (ص): «في».

(٣) أي: من غير تثبت.

(٤) سقطت من (غ).

الأستاذ أبو منصور البغدادي: «معاذ اللّهِ أن يصح هذا النقل عن الشافعي، بل الواو عنده لُمطلق الجمع».

قلت: وهو اللائق بقواعد مذهبه، وعليه تدل فروعه، وقد اتفق الأصحاب قاطبة على أن قول القائل: وقفتُ على أولادي، وأولاد أولادي - (مقتضٍ للتسوية)[1] والتشريك بينهم دون الترتيب، ولا نعلم أحداً قال بالترتيب. وإن أتى في بعض الفروع خلافٌ فمنشؤه اختيارٌ مِنْ صاحب ذلك الوجه أن الواو للترتيب.

ومِنْ ذلك قول الأصحاب فيما لو قال: إنْ دخلتِ الدار وكلَّمْتِ زيداً فأنتِ طالق - لابد من وجودهما في وقوع الطلاق، ولا يقع بهما إلا طلقةٌ واحدةٌ[2]، ولا فرق بين أن يتقدم الكلام أو يتأخر.

وفي «التتمة» ما يقتضي إثباتَ خلافٍ فيه[3]؛ لأنه قال: «مَنْ جعل الواو للترتيب فلابد عنده من أن يتقدم الدخول على الكلام»، قال الرافعي: («ومن الأصحاب مَن جعل الواو للترتيب»، وذكر الرافعي)[4] [غ١/٩٠] في آخر باب القَسْم والنشوز أنه[5] لو قال لوكيله: خذ مالي ثم طَلِّقْها - لم يجز تقديم الطلاق[6]. ولو قال: خذ مالي وطَلِّق - فهل يشترط

(١) في (ت): «يقتضي التسوية».

(٢) سقطت من (ص).

(٣) أي: في التقديم والتأخير بين الشرطين. وانظر المسألة في روضة الطالبين ٦/١٥٥.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) سقطت من (ت).

(٦) فلو طلّق الوكيل قبل أخذ المال لم يقع الطلاق. وانظر المسألة في روضة الطالبين ٦/١٥٥.

تقديم أخذ المال، أو لا يشترط ويجوز تقديم الطلاق كما لو قال: طَلِّقها وخذ مالي؟ فيه وجهان، رجَّح صاحب «التهذيب» منهما الأول[١].

قلت: وليس الوجهان في المسألة ناظرَيْن إلى ما نحن فيه من اقتضاء الواو للترتيب، وإنما القائل بوجوبِ تقديمِ المال ناظرٌ إلى أنَّ الموكِّل قَدَّمه[٢] في كلامه والوكيل يراعي المصلحة [ت١/١٠٨] فليقدِّم أخذ المال والمخالف ناظرٌ إلى عدم اقتضاء الواو للترتيب، ويدل على هذا أنه لا خلاف أنه يجوز تقديم المال في عكسه، وهو ما إذا قال: [ص١/٢٧٨] طَلِّقها وخذ مالي. بل لو صَرَّح بـ«ثم» التي وضعت للتراخي لجاز له تقديم أخْذِ المال على الطلاق، قال الرافعي: «لأنه زيادة خير»[٣].

فإن قلت: قد نقل الرافعي في التدبير عن صاحب «التهذيب» فيما إذا قال لعبده: إنْ متُّ ودخلتَ الدار فأنت حر ـ لابد أن يقع دخولُه[٤] الدار بعد موت السيد، ولم يحك ما يخالفه، فقد جعلوها هنا للترتيب.

قلت: هذا مشكل، والظاهر أنه مبنيٌّ على أن الواو للترتيب، وإلا فأيُّ فرق بين هذه المسألة والمسألة التي قدمناها فيما إذا قال: إن دخلتِ الدار

(١) وهو اشتراط تقديم أخذ المال.

(٢) أي: قدم أخذ المال، فتقديم أخذ المال ليس من اقتضاء الواو للترتيب، وإنما من تقديم الموكِّل أخْذَ المال في كلامه، فالوكيل يقدمه تبعاً له.

(٣) أي: لأن تأخير الطلاق زيادة خير للموكِّل، إذ قد يتراجع عن الطلاق، فيكون في تأخيره فرصة له.

(٤) في (ت): «دخول».

وكلمتِ زيداً. ولم يقل أحدٌ ثَمَّ بالترتيب، إلا ما خَرَّجه صاحب «التتمة»، وعلى الجملة إنْ وَضَح معنىً في هذه المسألة[1] - فقد حصل الغرض من أنَّ الفرع غير مبني على اقتضاء الواو للترتيب[2][3]، وإلا فما قاله الأصحاب في مسألة: إن دخلتِ الدار وكلمتِ زيداً - يناقضها، وهو أصح[4].

قال: (الثانية: الفاء للتعقيب إجماعاً، ولهذا رُبط بها[5] الجزاء إذا لم يكن فعلاً. وقوله: ﴿لاَ تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ﴾[6] مجاز).

الفاء للتعقيب، أي: تدل على وقوع الثاني عقيب الأول من غير

---

(١) وهي قول السيد لعبده: إن مِتُّ ودخلتَ الدار.

(٢) في (غ)، و(ك): «الترتيب».

(٣) لعل المعنى هو أن العُرْف في مثل هذا يقضي بالترتيب، ويُستأنس له أيضاً بأنَّ الموتَ ليس مِنْ فعل العبد، فكأنه علّق الشرط الذي مِنْ فِعْل العبد على الشرط الذي ليس من فعله، فيكون الشرط الذي من فِعْل العبد مؤخراً عن الشرط الذي ليس من فعله. ومثله قول السيد لعبده: إن سافرتُ ودخلتَ الدار، وإن رزقني الله ولداً ودخلت الدار، كلها فيها هذا المعنى، بخلاف قول الرجل لزوجته: إن دخلتِ الدار وكلمتِ زيداً، فكلا الشرطين مِنْ فعلها. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

(٤) انظر مبحث الواو في: المحصول ١/ق١/٥٠٧، التحصيل ١/٢٤٧، الحاصل ١/٣٧٢، نهاية الوصول ٢/٤٠١، نهاية السول ٢/١٨٥، السراج الوهاج ١/٣٨٧، كشف الأسرار ٢/١٠٩، أصول السرخسي ١/٢٠٠، جمع الجوامع مع المحلي ١/٣٦٥، شرح تنقيح الفصول ١/٩٩، بيان المختصر ١/٢٦٦، شرح الكوكب ١/٢٢٩، شرح ابن عقيل على الألفية ٢/٢٢٦، مغني اللبيب ٢/٤٠٨.

(٥) في (ص): «به».

(٦) سورة طه: الآية ٦١.

مُهْلة، (ولكن [ك/١٥٣] في (كلٍ شيء)[١] بحسبه)[٢]، كقولك: دخلتُ بغداد فالبصرة. وقولك: قمتُ فمشيتُ. فالأول أفاد التعقيب على ما يمكن[٣]، والثاني أفاده[٤] على الأثر[٥]؛ إذ هو ممكن.

واستدل في الكتاب على أنها للتعقيب: بإجماع أهل اللغة على ذلك. وقد قَلَّد في نقل هذا الإجماع الإمام[٦]، وليس بجيد، فقد ذهب الجَرْمي[٧] إلى أنها للترتيب إلا في الأماكن والمطر فلا ترتيب، تقول: عَفَا مكانُ كذا، فمكان كذا. وإنْ كان عفاهما في وقت واحد. ونزل المطر مكانَ كذا، فمكانَ كذا. وإن كان نزولهما في وقت واحد.

وزعم الفراء أن ما بعد الفاء يكون سابقاً إذا كان في الكلام ما يدل عليه، وجَعَل من ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا

---

(١) في (ص): «كلٌّ».

(٢) في (ت): «ولكن كل شيءٍ بحسبه».

(٣) يعني: على الوقت الذي يمكن فيه دخول البصرة بعد دخول بغداد.

(٤) في (ت): «أفاد».

(٥) فالتعقيب هنا متصل.

(٦) انظر: المحصول ١/ق١/٥٢٣.

(٧) هو صالح بن إسحاق، أبو عمر الجَرْميّ البصريّ، مولى جَرْم بن زَبَّان من قبائل اليمن. كان يلقّب بالكلب، وبالنَّبّاح لصياحه حال مناظرة أبي زيد. وكان فقيهاً عالماً بالنحو واللغة، دَيِّناً وَرِعاً، جليلاً في الحديث والأخبار، انتهى إليه علمُ النّحو في زمانه. من مصنفاته: التنبيه، وكتاب السير، وكتاب العَرُوض، وغريب سيبويه، وغيرها. توفي سنة ٢٢٥هـ. انظر: سير ١٠/٥٦١، بغية الوعاة ٢/٨.

بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُون﴾[1]، ومعلوم أن مجيء البأس سابق للهلاك[2].

وزعم الفراء أيضاً أن الفعلين إذا كان وقوعهما في وقت واحد، ويَؤُولان إلى معنى واحد ـ فإنك مخيَّر في عطف أيهما شئت على الآخر بالفاء تقول: أحسنت إليَّ فأعطيتني، وأعطيتني فأحسنتَ إليَّ[3].

قوله: «**ولهذا**» اعلم أن الإمام نَقَل أن مِنْهم مَنِ احتج على[4] أن الفاء للتعقيب [ص١/٢٧٩]: «بأنها لو لم تكن للتعقيب[5] ـ لما دخلت على الجزاء إذا لم يكن بلفظ الماضي والمضارع[6]، لكنها تَدخل فهي للتعقيب.

بيان الملازمة: أن جزاء الشرط قد يكون بلفظ الماضي كقولك: مَنْ دخل داري أكرمتُه. أو بلفظ المضارع: مَنْ دَخَل[7] يُكْرم. وقد يكون لا بِهَاتين اللفظتين، وحينئذ[8] لابد من ذكر الفاء كقولك: مَنْ دخل داري فله درهم.

وأما قول الشاعر:

(من يفعلِ الحسناتِ اللّهُ يَشْكُرُها　　　والشَّرُّ بالشَّرِّ عند اللّه سِيَّانِ

---

(١) سورة الأعراف: الآية ٤.

(٢) لأن مجيء البأس سبب للهلاك.

(٣) فالإحسان هو الإعطاء، والإعطاء هو الإحسان.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) هذا مقدم.

(٦) وهذا تالي.

(٧) في (غ): «دخل داري».

(٨) أي: في غير الماضي والمضارع.

فقد أنكره المبرِّد[1]، وزعم أن الرواية الصحيحة)[2]:

من يفعل الخير فالرحمن يشكره[3].

وإذا وجب دخول الفاء على الجزاء، وثبت أن الجزاء لابد وأن يحصل عقيب الشرط - علمنا أن الفاءِ للتعقيب».

قوله: «**وقوله: لا تفتروا**» جواب عن سؤال مقدر تقديره[4] أن يقال: قد جاءت الفاء لا بمعنى التعقيب في قوله تعالى: ﴿لاَ تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا

---

(١) هو أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزْدي البصريّ النحوي الأخباريّ، إمام العربية ببغداد في زمانه. وثّقه الخطيب وجماعة. وكان الناس بالبصرة يقولون: ما رأى المبرِّد مِثْلَ نفسه. ولما صَنَّف المازنيُّ كتاب الألف واللام سأل المبرِّد عن دقيقه وعويصه، فأجابه بأحسن جواب، فقال له: قُمْ فأنت المبرِّد - بكسر الراء - أي: المُثْبِتْ للحقّ، فغيَّره الكوفيون، وفتحوا الرَّاء. من تصانيفه: معاني القرآن، الكامل، إعراب القرآن، الردّ على سيبويه، وغيرها. توفي ببغداد سنة ٢٨٥هـ.

انظر: سير ١٣/٥٧٦، بغية الوعاة ١/٢٦٩، تاريخ بغداد ٣/٣٨٠، لسان الميزان ٥/٤٣٠.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) البيت لحسان بن ثابت رضي الله عنه كما في كتاب سيبويه ٣/٦٤، ٦٥، وفي شرح شواهد المغني ١/١٧٨: «هو لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت رضي الله عنه، وقيل: لكعب بن مالك»، وفي شرح الشواهد للعيني ٤/٢٠: «قاله عبد الله بن حسان ﷺ... والشاهد في: الله يشكرها، فإنها جملة وقعت جواب الشرط وقد حذف فيها الفاء للضرورة، وأصلها: فالله يشكرها».

وانظر: الخصائص ٢/٢٨١، كلام محقّق المحصول ١/ق١/٥٢٤.

(٤) في (غ): «تقريره».

فَيُسْحِتَكُمْ[١] بِعَذَابٍ﴾[٢] والإسحات لا يقع عقيب الافتراء، بل يتراخى إلى الآخرة.

وجوابه: أن الفاء قد ثبت بما قررناه من الدليلين أنها حقيقة في التعقيب، فوجب حمل ما ذكرتموه[٣] على المجاز؛ وذلك لأن الإسحات لما كان مُتَحَقَّق الوقوع جزاءً للافتراء ـ نُزِّل منزلة الواقع عَقِيبه.

فرع:

قضية اقتضاء الفاء التعقيبَ[٤] أنه (إذا قال مثلاً: إن دخلتِ الدار فكلمتِ زيداً فأنتِ طالق ـ فلابد في وقوع الطلاق من وقوع كلامها لزيد عقيب دخولها[٥].

وحكى الأصحاب وجهين فيما)[٦] إذا قال لعبده: إذا مِتُّ فشئتَ فأنت حرٌّ. أصحهما عند الأكثرين اشتراط اتصال المشيئة بالموت؛ لكون[٧]

---

(١) أي: فيستأصلكم. قال أبو السعود في تفسيره ٦/٢٥: «وقُرئ: يَسْحَتَكم، من الثلاثي على لغة أهل الحجاز، والإسْحات لغة بني تميم ونجد». وانظر: زاد المسير ٥/٢٩٦.

(٢) سورة طه: الآية ٦١.

(٣) من كون الفاء في الآية للتراخي لا للتعقيب.

(٤) في (ت): «للتعقيب».

(٥) انظر: روضة الطالبين ٦/١٥٥.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) في (غ): «بكون».

الفاء تقتضي التعقيب، وهما[1] جاريان في سائر التعليقات[2][3][4][5].

قال: (الثالثة: «في» للظرفية ولو تقديراً، مثل: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[6]، ولم يثبت مجيئها للسببية).

لفظة «في» للظرفية تحقيقاً[7] (نحو: الماء في الكوز)[8]، أو تقديراً مثل: قوله تعالى حكاية: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾؛ لِتَمَكُّن المصلوب على الجذع[9] تمكن الشيء في المكان[10]. ومن النحاة من يقول: «في» هنا

---

(١) أي: الوجهان.

(٢) في (ت)، و(ك): «التعلقات».

(٣) هذا إذا كان الناس يتفاهمون بالفصحى، أما إذا كان الحديث بالعامية ـ كما هو الحال الآن ـ فلا تُبنى الأحكام على التعقيب، بل تُبنى على العُرْف. هذا رأي كثير من أهل العلم. انظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء ص١٦١، الأشباه والنظائر ص٩٣-٩٤.

(٤) انظر: التمهيد ص٢١٦.

(٥) انظر معاني الفاء في: المحصول ١/ق١/٥٢٢، التحصيل ١/٢٥٠، الحاصل ١/٣٧٤، نهاية الوصول ٢/٤٢٣، نهاية السول ٢/١٨٧، السراج الوهاج ١/٣٩٢، جمع الجوامع مع المحلي ١/٣٤٨، الإحكام ١/٦٨، شرح تنقيح الفصول ص١٠١، كشف الأسرار ٢/١٢٧، فواتح الرحموت ١/٢٣٤، شرح الكوكب ١/٢٣٣، مغني اللبيب ١/١٨٣.

(٦) سورة طه: الآية ٧١.

(٧) قال الزركشي في البحر المحيط ٣/١٩٧: «في: للوعاء إما حقيقة، وهي اشتمال الظرف على ما يحويه، كقولك: المال في الكيس. وإما مجازاً كقولك: فلان ينظر في العلم، والدار في يده».

(٨) سقطت من (ت).

(٩) في (غ): «الجذوع».

(١٠) فالجذوع ليست بظرفٍ حقيقةً بل مجازاً؛ لأنها لم تُعَدَّ لأن تكون مكاناً للإنسان.

بمعنى على، واختاره الشيخ جمال الدين بن مالك[1]، لكن الذي عليه الجمهور وهو مذهب سيبويه الأول[2].

وقَوْلُ المصنف: «**في للظرفية ولو تقديراً**» يحتمل أموراً:

أحدها: أنها تكون حقيقةً في الظرفية المحقَّقَةِ، مجازاً في المُقَدَّرة. وهذا مذهب سيبويه، والمحققين.

والثاني: أن تكون مشتركة بينهما.

والثالث: وهو الأقرب إلى الصواب، أن تكون حقيقة في القدر [ص١/٢٨٠] المشترك دفعاً للاشتراك والمجاز، وحينئذ تكون مِنْ قبيل المشكِّك؛ إذ معنى الظرفية في المحققة أوضح[3].

قوله: «**ولم يثبت مجيئها للسببية**». اعلم أن الإمام نقل عن بعض الفقهاء أنها للسببية؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «في النفس المؤمنة مائةٌ من الإبل»[4] وضَعَّفه بأن أحداً من أهل اللغة ما ذكر ذلك، مع أن المرجع

---

(١) انظر: المساعد على تسهيل الفوائد ٢/٢٦٥.

(٢) انظر: ارتشاف الضَّرَب ٤/١٧٢٥ - ١٧٢٧، كتاب سيبويه ٤/٢٢٦.

(٣) أي: أوضح من معناها في المقدرة.

(٤) ورد أن النبي ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً فيه الفرائضُ والسُّنَنُ والدِّيَاتُ، وبعث به مع عمرو بن حزم، وفيه: «وأنَّ في النفس الدِّيَةَ مائةً من الإبل». خرّجه النسائي ٨/٥٧ - ٥٨، في كتاب القسامة، باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول، رقم الحديث ٤٨٥٣. وأخرجه مالك ٢/٨٤٩، في العقول، باب ذكر العقول. وأحمد ٥/٣٢٦ - ٣٢٧، في مسند عبادة بن الصامت رضي الله عنه. قال الألباني في إرواء =

في هذه المباحث إليهم[(١)].

وهذا الذي ذكره الإمام ضعيف مِنْ وجهين:

أحدهما: أنه شهادةُ نفيٍ، وقد رَدَّ هو على ابن جني[(٢)] في مسألة «الباء» [ك/١٥٤] بذلك[(٣)]. فكيف يَرُدُّ به هنا[(٤)]!

والثاني: أن ذلك شائع[(٥)] ذائع في لسان العرب في القرآن، والسنة، وشعر العرب:

أما القرآن: ففي قوله تعالى: ﴿لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ﴾[(٦)]، و﴿لَمَسَّكُمْ

= الغليل ٣٠٣/٧ عن كتاب عمرو بن حزم: «وهو مرسل صحيح الإسناد، لكن هذا القدر منه (وهو الذي ذكره الشارح هنا) ثابت صحيح؛ لأن له شاهداً موصولاً من حديث عقبة بن أوس». مع بعض الاختصار.

(١) انظر: المحصول ١/ق١/٥٢٩.

(٢) هو إمام العربية أبو الفتح عثمان بن جِنِّي الموصليّ. وُلد قبل سنة الثلاثين وثلاثمائة. قال السيوطي: «مِنْ أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف، وعِلْمه بالتصريف أقوى وأكمل من علمه بالنحو، وسببه أنه كان يُقرِئ النحو بجامع الموصِل، فمَرَّ به أبو علي الفارسيّ، فسألة عن مسألةٍ في التصريف، فقصَّر فيها، فقال له أبو عليّ: زَبَّبْتَ قبل أن تُحَصْرِمَ، فلزمه من يومئذ مُّدةَ أربعين سنة، واعتنى بالتصريف». من مصنفاته: الخصائص في النحو، سر الصناعة، شرح المقصور والممدود، شرحان على ديوان المتنبي، وغيرها. توفي سنة ٣٩٢هـ. انظر: سير ١٧/١٧، بغية الوعاة ١٣٢/٢، تاريخ بغداد ٣١١/١١.

(٣) انظر: المحصول ١/ق١/٥٣٣، ٥٣٤.

(٤) في (ت): «هاهنا».

(٥) سقطت من (ت).

(٦) سورة النور: الآية ١٤.

فِيمَا أَخَذْتُمْ﴾[1].

وأما السنة: فالحديث الذي أورده، (وما رُوي)[2] أيضاً مِنْ قوله ﷺ: «دخلت امرأة النار في هرة»[3][4].

وأما شعر[5] العرب: فقال الشاعر:

بَكَرَتْ باللَّوْم تَلْحانـــــــا ... في بعيرٍ ضَلَّ أوحانـــــــا[6]

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٦٨.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) ذكر ابن هشام في المغني ١/١٩١: أن من معاني «في» التعليل، ومَثّل له بقوله تعالى: ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾، وبقوله: ﴿لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ﴾. وبحديث: «أن امرأة دخلت النار في هرة حبستها».

(٤) أخرج هذا اللفظ ابن ماجه ٢/١٤٢١، في كتاب الزهد، باب ذكر التوبة، رقم ٤٢٥٦. وأخرجه البخاري ٢/٨٣٤، في المساقاة، باب فضل سقي الماء، رقم ٢٢٣٦، بلفظ: «عُذِّبت امرأة في هِرَّة حبستها». وأخرجه في موضعين آخرين، انظر الأرقام ٣١٤٠، ٣٢٩٥. وأخرجه مسلم ٤/٢٠٢٢، في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم تعذيب الهرة ونحوها، رقم ٢٢٤٢، ٢٢١٩، والحديث الأول عند مسلم بلفظ البخاري، والآخر بلفظ: «دخلت امرأة النار من جرّاء هرة».

(٥) سقطت من (ص) و(غ)، و(ك).

(٦) البيت للنمر بن تولب، من كلمة يرد بها على زوجته، وقد عذلته وعاتبته على كرمه. ويقال: حان البعير، أي: هلك. انظر: كتاب الشعر لأبي علي الفارسي ٢/٥٣٥، تحقيق د.محمود الطناحي.

ومثله:

لَوَى رأسَه عَنِّي ومال بِــــوُدِّه   أغانيج[1] خَوْدٍ كان فينا يَزُورها

أغـانيج: بـالغين المعجمـة والنـون المكسـورة، والخَـوْد: بفـتح الخـاء المعجمة، المرأة الجميلة[2]. وهذا هو الذي اختاره ابن مالك[3].

والإنصاف في لفظة «في» أنهـا حقيقـة في الظرفيـة، مجـازٌ في السـببية. (وقـد ذكـر)[4] بعضــهم للفظـة «في» مـوارد أخـرى[5]. قـال الشـيخ

---

(١) والأغانيج جمع غَنِجَة: وهي المرأة حسنة الدَّلّ، أي: التدلل والتكسُّر. وقيل: الغُنْج: ملاحة العينين. انظر: لسان العرب ٢/٣٣٧، مادة (غنج).

(٢) في اللسان ٣/١٦٥، مادة (خود): «الخَوْد: الفتاة الحسنة الخلق الشَّابة ما لم تَصِرْ نَصَفاً. وقيل: الجارية الناعمة. والجمع خَوْدات وخُود بضم الخاء».

(٣) هو إمام النحاة وحافظ اللغة محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك، جمال الدين أبو عبد الله الطّائيّ الجيَّانيّ - نسبة إلى جَيَّان: مدينة بالأندلس - الشافعيّ، نزيل دمشق. قال ابن السبكي رحمه الله: «وأخذ العربية عن غير واحد، وهو حَبْرها السائرة مصنَّفاته مسيرَ الشمس، ومُقَدَّمُها الذي تُصغي له الحواسُّ الخمس، وكان إماماً في اللغة، إماماً في حِفْظ الشواهد وضَبْطِها، إماماً في القراءات وعِلَلِها، وله الدين المتين، والتقوى الرَّاسخة». من مصنفاته: «الألفية» في النحو وتسمى «الخلاصة»، «الكافية الشافية»، وشَرْحها، «تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد»، وهو أعظم كتبه، وغيرها. توفي - رحمه الله - سنة ٦٧٢هـ. انظر: الطبقات الكبرى ٨/٦٧، بغية الوعاة ١/١٣٠، مقدمة محقِّق المساعد على تسهيل الفوائد ١/أ.

(٤) في (ت): «وذكر».

(٥) أي: معاني أخرى غير الظرفية والسببية. وقد ذكر ابن هشام أن لها عشرة معان. انظر: مغني اللبيب ١/١٩١.

[ت١٠٩/١] أبو حيان:

وتأول أصحابُنا كلَّ ذلك، وردوه إلى معنى الوعاء[(١)(٢)].

قال: (الرابعة: «مِنْ» لابتداء الغاية، والتبيين، والتبعيض. وهي حقيقة في التبيين دفعاً للاشتراك).

لفظة «مِنْ» تَرِد لابتداء الغاية، (والتبيين، والتبعيض)[(٣)].

فأما ورودها لابتداء الغاية:

فهو إما في المكان وهو[(٤)] مجمع عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى﴾[(٥)].

وإما في الزمان، مثل: ﴿مِن[(٦)] أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾[(٧)] ﴿لِلَّهِ

---

(١) أي: الظرف، وهو المعنى الحقيقي.

انظر: ارتشاف الضرب ١٧٢٧/٤.

(٢) انظر معاني «في» في: المحصول ١/ق٥٢٨/١، التحصيل ٢٥١/١، الحاصل ٣٧٦/١، نهاية الوصول ٤٣٧/٢، نهاية السول ١٨٨/٢، السراج الوهاج ٣٩٥/١، جمع الجوامع مع المحلي ٣٤٨/١، شرح تنقيح الفصول ص١٠٣، فواتح الرحموت ٢٤٧/١، شرح الكوكب ٢٥١/١، مغني اللبيب ١٩١/١.

(٣) في (ت)، و(غ): «وللتبيين وللتبعيض».

(٤) في (ت)، و(غ)، و(ك): «فهو».

(٥) سورة الإسراء: الآية ١.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) سورة التوبة: الآية ١٠٨.

الأَمْـرُ مِـنْ قَبْـلُ وَمِـنْ بَعْـدُ﴾[1]. وفي الحـديث: «فَمُطِرْنـا مِـنْ الجمعـة إلى الجمعة»[2]. وفيه: «مِنْ نصف النهار إلى صلاة العصر».

وقال النابغة:

تُخُيِّرْنَ مِن أزمانِ يومِ حليمـــةٍ   إلى اليومِ قَدْ جُرِّبْن كلَّ التجــارِب[3]

وقال الراجز:

تنتهض الرِّعْدة في ظُهَيْـــــري   من لدن الظهــــر إلى العُصَيْـــــرِ

---

(١) سورة الروم: الآية ٤.

(٢) أخرجه بلفظ النسائي ٣/١٥٥، في كتاب الاستسقاء، بـاب متى يستسقي الإمـام، رقـم ١٥٠٤. وبمعناه أخرجـه النسـائي ٣/١٥٩ - ١٦٢، رقـم ١٥١٥، ١٥١٧، ١٥١٨. والبخاري ١/٣١٥، في الجمعة، باب الاستسقاء في الخطبة يوم الجمعة، رقم ٨٩١، وانظـر الأرقـام ٨٩٠، ٩٦٧ - ٩٧٣، ٩٧٥، ٩٨٣، ٩٨٦، ٣٣٨٩، ٥٧٤٢، ٥٩٨٢. ومسلم ٢/٦١٣، في كتـاب صـلاة الاستسقاء، بـاب الـدعاء في الاستسقاء، رقم الحديث ٨٩٧. وأبو داود ١/٦٩٣ - ٦٩٤، في كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في الاستسقاء، رقم ١١٧٤.

(٣) البيت للنابغة الذبياني، و«يوم حليمة» يـوم مـن أيـام العـرب المشهورة، حـدثت فيـه حرب طاحنة بين لخم وغسـان، وحليمـة هـي بنـت الحـارث بـن أبي شمـر الغسـاني، أضيف اليوم إليها لأن أباها - فيما ذكروا - حين اعتزم توجيه جيشه إلى المنذر بن مـاء السماء أمرها فجاءت فطيبتهم، وفي يـوم حليمـة ورد المثل: «مـا يـوم حليمـة بِسِرٍّ» يضرب للأمـر المشتهر المعروف، والـذي لا يسـتطاع كتمانـه. انظـر: منحـة الجليـل بتحقيق شرح ابـن عقيـل ٢/١٦، حاشية الصـبان علـى الأشمـوني ٢/٢١١. وقولـه: «جُـرِّبْن» بالبنـاء للمجهـول، أي: اخْتُبِـرْن وابْتُلِين وامْتُحِنَّ. وأراد أنـه قـد أظهـرت التجربـة صـفاء جـوهرهن (أي: السيوف) ونقـاء معـدنهن وجـودة صـقالهن وشـدة فتكهن. انظر: هداية السالك إلى تحقيق أوضح المسالك ٢/١٢٩.

وهذا[1] قد أثبته الكوفيون وصححه ابن مالك وشيخنا أبو حيان، ومنعه البصريون[2]. قال شيخنا: «وتأولُّهم مجيئَها لذلك[3] مع كثرته في لسان العرب نَثْرِها ونَظْمِها كثرةً [ص١/٢٨١] تُسَوِّغ القياسَ ليس بشيء»[4].

واعلم أن: «مِنْ» قد[5] تدخل لابتداء الغاية في غير المكان والزمان، نحو: قرأت من أول سورة البقرة إلى آخرها. وفي الحديث: «من محمد رسول الله إلى هِرَقل عظيم الروم»[6].

---

(١) أي: كون «من» تَرِد لابتداء الغاية في الزمان.

(٢) انظر: أوضح المسالك بتحقيق الشيخ محمد محيي الدين ٢/١٢٨، شرح ابن عقيل بتحقيق الشيخ محمد محيي الدين ٢/١٥، ١٦، مغني اللبيب ١/٣٤٩. والمراد بمنع البصريين هو جمهورهم وإلا فقد ذهب المُبَرِّد والأخفش وابن دُرُسْتُوَيْه من البصريين إلى أن «مِنْ» قد تأتي لابتداء الغاية في الزمان.

(٣) أي: تأوُّلُ البصريين مجيء «مِنْ» لابتداء الغاية في الزمان، كتأويلهم آية: ﴿مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ أي: من تأسيس أول يوم. وتأويلهم بيت النابغة بتقدير: مِنْ مضي أزمان يوم حليمة. انظر: مغني اللبيب ١/٣٤٩، هداية السالك إلى تحقيق أوضح المسالك ٢/١٢٨.

(٤) انظر: ارتشاف الضَّرَب ٤/١٧١٨، والنقل بتصرف.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) أخرجه أحمد في المسند ١/٢٦٢ - ٢٦٣. وأخرجه البخاري مختصراً ومطولاً، ففي كتاب بدء الوحي ١/٧ - ١٠، حديث رقم ٧، وفي الإيمان، باب سؤال جبريل النبيَّ ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان، ١/٢٨، حديث رقم ٥١، وفي الجهاد ٣/١٠٧٤ - ١٠٧٦، باب دعاء النبي ﷺ إلى الإسلام والنبوة.. إلخ، حديث رقم ٢٧٨٢. وانظر الأرقام: ٢٥٣٥، ٢٦٥٠، ٢٧٣٨، ٢٧٧٨، ٢٨١٦، ٣٠٠٣، ٤٢٧٨، ٥٦٣٥، ٥٩٠٥، ٦٧٧١. وأخرجه مسلم ٣/١٣٩٣ - ١٣٩٧، في الجهاد والسير، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام، حديث رقم ١٧٧٣.

وأما ورودها للتبيين فكقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ﴾[1]، وقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾[2] وبهذا قال ابن بابشاذ[3] وابن النحاس[4] وعبدالدايم القيرواني[5] وابن مالك. قال شيخنا أبو حيان: «وقد أنكر ذلك أكثر أصحابنا، وزعموا أنها لم تَرِد لهذا المعنى[6]»[7]، وقالوا: هي في قوله: ﴿مِنَ الأَوْثَانِ﴾ لابتداء الغاية وانتهائها؛ لأن الأوثان: نحاسٌ مَصُوغ أو ذهب أو غير ذلك، فليس الرجسُ ذاتَها، ولا الجنسَ الذي صُنعت[8] منه، وإنما وقع الاجتناب على عبادتها،

---

(١) سورة الحج: الآية ٣٠.

(٢) سورة النور: الآية ٥٥.

(٣) هو طاهر بن أحمد بن باب شاذ ـ ومعناه: الفرح والسرور ـ أبو الحسن النحويّ المصريّ الجوهريّ. أحد الأئمة والأعلام في فنون العربية وفصاحة اللسان. من تصانيفه: شرح جُمَل الزَّجَّاجيّ، المحتسب في النحو، شرح النخبة، وغيرها. توفي سنة ٤٦٩هـ. انظر: سير ١٨/٤٣٩، بغية الوغاة ٢/١٧.

(٤) هو أحمد بن محمد بن إسماعيل المراديّ، يعرف بابن النّحاس، أبو جعفر النحويّ المصريّ، إمام العربية، ومن أهل الفضل الشائع، والعلم الذائع. من مصنفاته: إعراب القرآن، معاني القرآن، الكافي في العربية، وغيرها. مات غريقاً في النيل سنة ٣٣٨هـ. انظر: سير ١٥/٤٠١، بغية الوعاة ١/٣٦٢.

(٥) قال السيوطيّ رحمه الله: «عبد الدائم بن مرزوق القيروانيّ: نحويٌّ قديم. روى عنه أبو جعفر محمد بن حكم السَّرَقُسطيّ، وأكثر أبو حيَّان في الارتشاف من النقل عنه، وذُكر في جمع الجوامع في الظروف». بغية الوعاة ٢/٧٥.

(٦) أي: التبيين.

(٧) انظر: ارتشاف الضَّرَب ٤/١٧١٩، مع تصرف.

(٨) في (غ): «صيغت».

وَوَصْفُ الرجسِ المعبودُ[1] منها[2] و«مِنْ» في[3] الآية كهي في قولك: أخذته مِنَ التابوت. ألا ترى أن اجتناب عبادة الوثن ابتداؤه وانتهاؤه. وأما ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ[4]﴾[5] فنقدِّر أن الخطاب عام للمؤمنين[6].

وأما ورودها للتبعيض فنحو: أخذت من الدراهم. ومنه قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾[7] وهو كثير.

وقد زعم الأخفش الصغير[8] والمبرد وابن السَّرَّاج[9] والسهيلي

---

(١) في (ك): «للمعبود».

(٢) أي: ووصف الرجس للمعبود من الأوثان. فـ«وصف» مبتدأ، و«المعبود» خبر.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) سقطت من (ص).

(٥) سورة النور: الآية ٥٥.

(٦) انظر: مغني اللبيب ١/٣٤٩.

(٧) سورة البقرة: الآية ٢٥٣.

(٨) هو عليّ بن سليمان بن الفضل النحويّ أبو الحسن الأخفش الأصغر، والأخفش: هو الضعيف البصر مع صِغَر العين. قال المرزبانيّ: «ولم يكن بالمتسع في الرواية للأخبار والعِلْم بالنحو». من مصنفاته: شرح سيبويه، الأنواء، التثنية والجمع، المهذّب. توفي سنة ٣١٥هـ. انظر: بغية الوعاة ٢/١٦٧، سير ١٤/٤٨٠.

(٩) هو إمام النحو أبو بكر محمد بن السَّرِيّ البغدادي النَّحْويّ ابن السَّراج. قال المرزبانيّ: «كان أحدَثَ أصحاب المبرِّد سنّاً، مع ذكاءٍ وفطنة، وكان المبرِّد يقرِّبه، فقرأ عليه كتاب سيبويه...». ويقال: «ما زال النحو مجنوناً حتى عَقَلَه ابنُ السَّرَّاج بأصوله». من تصانيفه: «أصول العربية» ما أحسنه!، شرح سيبويه، الشعر والشعراء، وغيرها. مات شاباً سنة ٣١٦هـ. انظر: سير ١٤/٤٨٣، بغية الوعاة ١/١٠٩.

وطائفة: أنَّ «مِنْ» لا تكون إلا لابتداء الغاية[1]، وصححه ابن عصفور[2].

ويُعرف كونها لابتداء الغاية بصحة وضع («الابتداء» مكانها، وكونها للتبيين بصحة وضع)[3] «الذي» مكانها، وكونها للتبعيض بصحة وضع «البعض».

ثم قال المصنف تبعاً للإمام: إنها حقيقة في التبيين[4]؛ لأنه مشترك بين المعاني المتقدمة كلها، إذ يتبين في الأول ابتداء الخروج، وفي الثاني في مثل: ﴿فَاجْتَنِبُوا[5] الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾[6] - تبيينُ المُجْتَنَب، وفي الثالث في مثل [غ١/٩٢]: أخذتُ مِنَ الدراهم - تبيينُ المأخوذ منه؛ فيكون متواطئاً حقيقة (في القدر المشترك، وإلا فإن كان حقيقة)[7] في كل واحدٍ يلزم الاشتراك [ك/١٥٥] أو في البعض دون البعض يلزم المجاز، فليكن حقيقة في القدر المشترك دفعاً للاشتراك ودفعاً للمجاز. ولم يذكر المصنف المجاز ولابد

---

(١) انظر: ارتشاف الضَّرَب ١٧١٩/٤.

(٢) الذي في «المقرَّب» لابن عُصفور ص٢١٨: أنَّ «مِنْ» تأتي للتبعيض. وَمثَّل لذلك بقولك: قبضتُ من الدراهم.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) انظر: المحصول ١/ق١/٥٣٠، وعبارة المحصول: «والحق عندي أنها للتمييز»، وكذا في التحصيل ٢٥١/١، ونقل الهندي عن الإمام عبارته بلفظ: «.. للتبيين». نهاية الوصول ٤٣٣/٢، وعبارة الحاصل ٣٧٧/١: «والحق أنها للتبيين».

(٥) في (ت)، و(غ)، و(ك): «اجتنبوا».

(٦) سورة الحج: الآية ٣٠.

(٧) سقطت من (ت).

منه[1]، وقد ذكروا لِمِنْ[2] موارد أخرى لا نطيل بتَعدادها[3].

قال: (الخامسة: الباء تُعَدِّي اللازم، وتُجَزِّئ المتعدي؛ لما نعلم من الفرق بين: مَسَحْتُ المنديل وبالمنديل. ونُقِل إنكاره عن ابن جني، ورُدَّ: بأنه [ص١/٢٨٢] **شهادةُ نفي).**

للباء حالتان:

إحداهما: أن تدخل على فعل لا يتعدى بنفسه، كقولك: كتبت بالقلم، ومررت بزيد. فلا تقتضي إلا مجرد الإلصاق.

وهذه الحالة هي التي عَبَّر عنها في الكتاب بقوله: «**الباء تُعَدِّي اللازم**» والتعبير بالإلصاق أحسن[4]، ولم يذكر لها سيبويه معنىً غيرَه[5]، وأما التعبير بتعدية اللازم فليس بجيد؛ فإنها قد لا تكون كذلك كما في المثالين المذكورين، وقد تكون كذلك كما في قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ

(١) أي: لم يذكر احتمال المجاز في بعض المعاني دون بعض إذا لم نَقُل بالتواطؤ، فكان الأولى به أن يقول: دفعاً للاشتراك والمجاز. انظر: نهاية السول ٢/١٨٨.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) انظر معاني «مِنْ» في: المحصول ١/ق١/٥٢٩، التحصيل ١/٢٥١، الحاصل ١/٣٧٧، نهاية الوصول ٢/٤٣٢، نهاية السول ٢/١٨٨، السراج الوهاج ١/٣٩٦، جمع الجوامع مع المحلي ١/٣٦٢، فواتح الرحموت ١/٢٤٤، كشف الأسرار ٢/١٧٦، شرح الكوكب ١/٢٤١، مغني اللبيب ١/٣٤٩، أوضح المسالك ٢/١٢٨.

(٤) يعني: لو قال: تُلْصِق اللازم ـ لكان أحسن. والمعنى أنها تصل المفعول بالفعل اللازم وتُلْصِقه به.

(٥) غير الإلصاق. انظر: مغني اللبيب ١/١١٨، المساعد على تسهيل الفوائد ٢/٢٦١.

بِنُورِهِمْ﴾[1] وكـ«ذهب بسمعهم وأبصارهم» فيصير الفاعل به مفعولاً[2]، فتكون الباء بمعنى الهمزة في قولك: أذهَبَ.

الثانية: أن تدخل على فعل يتعدَّى بنفسه، وهو مراد المصنف بقوله: «تُجَزِّئ المتعدي» أي: تقتضي التبعيض، كقوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾[3][4]، وخالفت[5] الحنفية في ذلك.

لنا: أنا نعلم بالضرورة الفرق بين أن يقال: مسحت يدي بالمنديل، ومسحت المنديل بيدي، فإن الأول يفيد التبعيض، والثاني يفيد الشمول.

وهذا الاستدلال ضعيف:

أما **أوَّلاً:** فلأنه مناقض لما ذكره في المجمل والمبين كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وأما **ثانياً:** فلأن «مَسَحَ» يتعدى إلى المفعول بنفسه، وإلى ما يُمْسَح به[6] بالباء، فتقدير مسحتُ المنديل: مسحت المنديلَ بيدي، فالمنديل فيه

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٧.

(٢) أي: فيصير الفاعل الذي هو «نورهم»، و«سمعهم وأبصارهم» بالباء مفعولاً؛ لأن الأصل: ذهب نورهم، وذهب سمعهم وأبصارهم، فأصبح الفاعل بالباء مفعولاً به للفظ الجلالة؛ لأن ذهب لازم غير متعدي، فعُدِّي بالباء. انظر: نهاية السول ١٨٩/٢.

(٣) سورة المائدة: الآية ٦.

(٤) الأصل: وامسحوا رؤوسكم، فدخلت الباء على الرؤوس، فَجَزَّأته، فجعلت المراد البعض، أي: وامسحوا ببعض رؤوسكم.

(٥) في (ت)، و(غ)، و(ك): «وخالف».

(٦) وهي آلة المسح، أي: ويتعدى إلى ما يُمسح به بالباء.

ممسوح، واليد آلة. وتقدير مسحت بالمنديل: مسحت وجهي بالمنديل، فالوجه ممسوح والمنديل آلة، فلا تكون الباء فيه للتبعيض، وإنما هي للتعدية[1]، وفَهْمُ التبعيض منه إنْ سُلِّم إنما هو لكون المنديل فيه آلة، والعمل في جاري العوائد إنما يكون ببعض الآلة، كما تقول: أخذت بثوب زيد. وإنما أخذت ببعض ثوبه، ومنه: ﴿وَأَخَذَ[2] بِرَأْسِ أَخِيهِ﴾[3][4]، وقد ذكرنا أن سيبويه لم يذكر لها معنى غير الإلصاق.

قال البصريون: لا تكون إلا بمعنى الإلصاق والاختلاط حقيقةً أو مجازاً إذا لم تكن زائدة، وقد تتجرد للإلصاق، وقد ينجر معها معانٍ أُخَر، فالإلصاق حقيقة: وَصَلْتُ[5] هذا بهذا ومجازاً: مررتُ بزيد. والتصقَ المرور بمكانٍ بقرب زيد.

وذكروا أن المعاني التي تنجر مع الإلصاق ستةُ أنواع:

النقل: ويُعَبَّر عنه بالتعدية، كما سبق في قوله: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾[6]، ويكون الفعل قبلها[7] لازماً ومتعدياً [ص١/٢٨٣] نحو:

---

(١) أي: تَعَدَّى الفعل «مَسَحَ» بواسطتها إلى نَصْب: «بيدي»، و«بالمنديل»، على المفعولية.

(٢) في (غ)، و(ك): «فأخذ».

(٣) أي: ببعض رأسه.

(٤) سورة الأعراف: الآية ١٥٠.

(٥) في (ت)، و(ص)، و(ك)، و(غ): «وصله». وهو خطأ، والصواب ما أثبته، وهو الموجود في المساعد على تسهيل الفوائد ٢/٢٦١، والشارح ناقلٌ كلامه منه.

(٦) سورة البقرة: الآية ١٧.

(٧) أي: قبل الباء التي للإلصاق.

صككتُ الحجرَ بالحجرِ. أصله: صك الحجرُ الحجرَ، والإلصاق في هذا واضح[1].

والسببية: نحو: مات زيد بالجوع.

والاستعانة: نحو: كتبت بالقلم. وأدرج ابن مالك هذا[2] في السببية[3].

والمصاحبة: ويصلح معها «مع» نحو [ت١/١١٠]: ﴿جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ﴾[4][5]. والحال: نحو: وهبتك الفرس بسَرْجه. أي: مُسْرجاً.

والظرفية: وهي التي يصلح مكانها «في» نحو: زيد بالبصرة.

والقَسَمية: نحو: بالله لأقومَنَّ. ألْصَقَتْ فعلَ القسمِ المحذوفَ بالمُقْسم به[6].

هذا كلام شيخنا في «الارتشاف».

وهذه الأقسام سبعة وقد ذكر أنها ستة فما أدري ما أراد؟

وذكر ابن مالك أنها تأتي للتعليل، قال: «وهو يَحْسُن غالباً في موضع

---

(١) أي: هذا إلصاق حقيقي.

(٢) أي: الاستعانة.

(٣) انظر: المساعد على تسهيل الفوائد ٢/٢٦٢.

(٤) أي: مع الحق، أو محقاً. المساعد ٢/٢٦٢.

(٥) سورة النساء: الآية ١٧٠.

(٦) المعنى: أن الباء ألْصَقَت فعلَ القسم المحذوف بلفظ الجلالة المُقْسم به، فتقدير الكلام: أقسم بالله، أو أحلف بالله.

اللام، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ﴾[(١)(٢)].

قال شيخنا أبو حيان: «ولم يذكر أصحابنا هذا[(٣)]، وكأنَّ السبب والتعليل عندهم واحد»[(٤)].

وذكر ابن مالك أيضاً: أنها تكون للبدل، قال: «وهي التي يصلح مكانها «بدل» نحو قوله:

فليتَ لي بِهِمُ قوماً إذا رَكِبُوا ... شَنُّوا الإغارَةَ فُرْسَاناً ورُكْبَانا»[(٥)]

أي: بدلهم(٦).

وللمقابلة: وهي الداخلة على الأثمان والأعواض، نحو: اشتريت الفرس بألف. وقد تُسَمَّى باء العِوَض.

وذهب الكوفيون إلى أن «الباء» قد تأتي بمعنى «عن» وذلك بعد السؤال نحو:

فإنْ تسألونـي بالنسـاء ... فإنني خبيرٌ بأحوال النساء طبيب[(٧)]

---

(١) سورة البقرة: الآية ٥٤.

(٢) الآية في المساعد على التسهيل ٢/٢٦٢: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾.

(٣) أي: التعليل.

(٤) انظر: الارتشاف ٤/١٦٩٦.

(٥) انظر: المساعد ٢/٢٦٣، والبيت عزاه المحقق إلى قُرَيْط بن أنيف من شعراء بَلْعَنْبر، والإغارة مفعول لأجله. انظر: مغني اللبيب ١/١٢١، شرح شواهد المغني للسيوطي ١/٦٩، ٣١٦، شرح ابن عقيل على الألفية ١/٥٧٧.

(٦) يعني: فليت لي بدلهم. فالشاهد في قوله: «بهم».

(٧) البيت لعلقمة بن عبدة التميميّ، شاعرٌ جاهليٌّ يقال له: علقمةُ الفَحْلُ، قال هذا =

أي: عن النساء [ك/١٥٦] [١]. وقال الأخفش: ومثله قوله تعالى [٢]: ﴿فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ [٣]. واستدل ابن مالك لهذا القول بقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ﴾ [٤] أي: عن الغمام [٥]. وكان الأستاذ أبو علي يقول: اسأل بسببه خبيراً، وبسبب النساء، أي: لتعلموا حالهن.

وذهب الكوفيون أيضاً إلى أن «الباء» تكون بمعنى «على» [٦]، وهو الذي عزاه إمام الحرمين إلى الشافعي ﷺ، واستدل عليه بقوله: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [٧] أي: علي دينار [٨].

وزعم بعض النحاة أن «الباء» تدخل على الاسم حيث يراد

= البيت من قصيدة يمدح فيها الحارث بن أبي شمر الغساني، ولفظه كما في ديوانه ص١٣١:

.... خبير بأدواء النساء طبيب

وقال بعده:

إذا شاب رأسُ المرءِ أو قَلَّ مالُه فليس له في وُدِّهِنَّ نَصيبُ
يُرِدْنَ ثَرَاءَ المالِ حَيْثُ عَلِمْنَهُ وشَرْخُ الشبابِ عِنْدَهُنَّ عَجيبُ

وانظر: الشعر والشعراء ٢١٩/١.

(١) فالشاهد في قوله: «بالنساء» ومجيء الباء بمعنى عن.

(٢) سقطت من (ت)، و(ص)، و(ك).

(٣) سورة الفرقان: الآية ٥٩.

(٤) سورة الفرقان: الآية ٢٥.

(٥) انظر: المساعد ٢٦٣/٢.

(٦) انظر: المساعد ٢٦٤/٢.

(٧) سورة آل عمران: الآية ٧٥.

(٨) انظر: البرهان ١٨٠/١.

الشبيه[1]، نحو: لقيت بزيدٍ الأسد، ورأيت به القمر. أي: لقيت بلقائي إياه الأسدَ أي: شِبْهه. والصحيح أنها للسبب، أي: بسبب لقائه، وبسبب رؤيته. وزعم أيضاً أنها تدخل على ما ظاهره أن المرادَ به غيرُ [غ١/٩٣] ذاتِ الفاعل[2]، أو ما أُضيف إلى ذاتِ الفاعل، نحو: قول طفيل الغنوي[3]:

إذا ما غزا لم يُسْقِطُ الروعُ رمحَه ولم يَشْهدِ الهَيْجَا بأَلْوَثَ مُعْصِمِ [ص١/٢٨٤؟]

الألوث: الضعيف[4]. ويقال للرجل الذي يمسك بعُرْف فَرَسه خوفَ السقوط: مُعْصِم، بضم الميم بَعْدَها عينٌ مهملةٌ ساكنةٌ ثم صاد مهملة مكسورة[5]. وقيل: المعصم: الذي يتحصن بالجبال فيمتنع فيها، فظاهره[6] أن فاعل يشهد غير ألوث معصم، والفاعل في الحقيقة هو ألوث معصم.

---

(١) في (ت): «التشبيه».

(٢) وفي الحقيقة هو الفاعل.

(٣) هو طُفَيْل بن كعب الغَنَوِيّ: شاعرٌ جاهليّ، كان يُقال له في الجاهلية المُحَبِّر لحُسْن شِعْره، وكان منْ أوصف الناس للخيل. قال عبد الملك بن مروان: «مَنْ أراد أن يتعلّم ركوبَ الخيل فلْيَرْوِ شعرَ طُفَيْل». وقال معاوية: «دَعُوا لي طُفَيْلاً، وسائرُ الشعراءِ لكم». انظر: الشعر والشعراء ١/٤٥٣.

(٤) في اللسان ٢/١٨٥: والألْوث: الأحمق، كالأَثْوَل، قال طفيل الغنوي: إذا ما غزا لم يُسْقِطِ الخوفُ رُمحَهُ ولم يشهد الهيجا بألْوَثَ مُعْصِمِ وانظر: ارتشاف الضَّرَب ٤/١٦٩٩.

(٥) قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة ٤/٣٣١: «والمُعْصِم من الفرسان: السَّيِّئ الحال في فُرُوسَته، تراه يَمتَسِك بُعْرف فرسه أو غير ذلك» ثم ذكر البيت. وفي اللسان ١٢/٤٠٤: «وأعْصَمَ بالفرس: امتسك بعُرْفه، وكذلك البعير إذا امْتَسَكَ بحبل من حباله.... وأعصمَ الرجلُ: لم يثبُت على الخيل».

(٦) في (ت): «وظاهره».

وتكون الباء زائدة، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ﴾[1]، ﴿وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[2]، ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ﴾[3]، ﴿تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ﴾[4]، ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ﴾[5][6]. فهذا مِنْ أجمع ما ذكره النحاة في موارد الباء.

وأما وُرودها للتبعيض فقد ذكره ابن مالك[7]، ومِنْ شواهده:

شُرْبَ النَّزِيفِ بِبَرْدِ مَاءِ الحَشْرَجِ[8]

---

(١) سورة مريم: الآية ٢٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٥.

(٣) سورة الحج: الآية ١٥.

(٤) سورة المؤمنون: الآية ٢٠.

(٥) سورة الحج: الآية ٢٥.

(٦) انظر: مغني اللبيب ١/١٢٦، المساعد على تسهيل الفوائد ٢/٢٦٤.

(٧) انظر: المساعد ٢/٢٦٤.

(٨) هذا عجز بيت، صدره:

فَلَثَمْتُ فاها آخِذاً بِقُرُونِها ....

وعزا البيت ابن منظور إلى عمر بن أبي ربيعة، ثم نقل عن ابن بري أن البيت لجميل بن معمر. والنزيف: المحموم الذي مُنِع من الماء. ولثمت فاها: قبلته. ونصب «شُرْبَ» على المصدر المشبه به؛ لأنه لما قبَّلها امتص ريقها، فكأنه قال: شربت ريقها كشرب النزيف للماء البارد. ثم نقل عن الأزهري: الحَشْرَجُ الماء العذب من ماء الحِسْيِ، قال: والحَشْرج الماء الذي تحت الأرض لا يفطن له في أباطح الأرض، فإذا حُفِر عنه ذِراعٌ جاش بالماء، تسميها العرب الأَحْساءَ والكِرارَ والحَشَارِجَ. انظر: لسان العرب ٢/٢٣٧، مادة (حشرج). وانظر: ارتشاف الضرب ٤/١٦٩٧.

أي: مِنْ بَرْد.

وقال ذلك في «التذكرة» الفارسيُّ، وهو مذهب الكوفيين تبعهم فيه الأصمعي والقُتَبيُّ[1][2] في قوله: شَرِبْن بماء البحر[3]. وتأوله ابن مالك على التضمين: أي رَوِين بماء البحر. وقال إمام الحرمين: ذهب بعض فقهائنا إلى أن «الباء» إذا اتصل بالكلام مع الاستغناء عنه اقتضى تبعيضاً، وزعموا أنه في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾[4] يتضمن ذلك. وهذا خَلْف[5]

---

(١) في (ت): «القتيبي». والظاهر أنه خطأ من الناسخ، فإن الشارح ناقل عن «المساعد»، وفيه: القُتَبي.

(٢) انظر: المساعد ٢/٢٦٤.

(٣) البيت:

شَرِبْن بماء البحر ثم تَرَفَّعتْ   متى لُجَجٍ خُضْرٍ لَهُنَّ نئيجُ

والبيت لأبي ذؤيب الهذلي يصف به السحاب، والضمير في «شربن» يرجع إلى السحب، وضُمِّن معنى رَوِين؛ فلذلك وصلت بالباء، وقيل: شاذ. فموضع الشاهد هنا موافقة الباء لِمنْ التبعيضية في قول: «بماء البحر» أي: من ماء البحر. وترفعت أي: تَوَسَّعت. و«لجج» جمع لجة وهي معظم الماء. و«نئيج» مبتدأ، و«لهن» خبره: من نأجت الريح تنأج نئيجاً تحركت ولها نئيج، أي: مَرٌّ سريع مع صوت. انظر: شرح الشواهد للعيني ٢/٢٠٥، مغني اللبيب ١/١٢٣، ٣٦٧،١٢٩، المساعد ٢/٢٦٤.

(٤) سورة المائدة: الآية ٦.

(٥) في اللسان ٩/٨٥، مادة (خلف): «ابن السكيت: قال هذا خَلْفٌ، بإسكان اللام: للرديء. والخَلْف: الرديء من القول، يقال: هذا خَلْفٌ من القول، أي:رديء. ويقال في مثل: سَكَت أَلْفاً ونَطَق خَلْفاً، للرجل يطيل الصمتَ فإذا تكلم تكلم بالخطأ، أي: سكت عن ألف كلمة ثم تكلم بخطأ. وحُكي عن يعقوب قال: إن أعرابياً ضَرَط فتَشَوَّر (أي: خَجِل. انظر: اللسان ٤/٤٣٦) فأشار بإبهامه نحو اسْتِه فقال: إنها =

من الكلام لا حاصل له، وقد اشتد نكير ابن جني في «سر الصناعة» على مَنْ قال ذلك. فلا فرق بين أن يقول: مسحت رأسي، ومسحت برأسي. والتبعيض يُتَلَقَّى من غير الباء كما ذكرتُه في «الأساليب»[1] انتهى.

قوله: «ونُقِل» أي: احتج مَنْ زعم أنها ليست للتبعيض: بأن أبا الفتح ابن جني من أئمة اللغة، وقد اشتد نكيره على مَنْ قال: إنها للتبعيض، وقال: إنه[2] شيء لا يُعْرف في اللغة.

وأجاب المصنف تبعاً للإمام: بأن ما ذكره ابن جني شهادةٌ على النفي فلا تُقبل[3].

وهو حَيْدٌ عن سبيل الإنصاف؛ إذِ الواصلُ في فنٍّ إلى نهاياته، والبالغ فيه إلى أقصى غاياته ـ يُقْبل قوله فيه[4] نفياً وإثباتاً. وقد وافق ابنَ جني على ذلك صاحبُ «البسيط»[5]، فقال: لم يذكر أحدٌ من النحويين أن الباء للتبعيض. وقال بعضهم[6]: لو كانت للتبعيض لقلت: زيد بالقوم، تريد من

= خَلْفٌ نطقت خَلْفاً. عَنِي بالنطق ههنا الضَّرْط». وفي المصباح ١/١٩٣: «وقال أبو عبيد في كتاب الأمثال: الخَلْف من القول: هو السقط الرديء، كالخَلْف من الناس».

(١) انظر: البرهان ١/١٨٠.

(٢) أي: التبعيض.

(٣) انظر: المحصول ١/ق١/٥٣٣.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) هو السيد ركن الدين حسن بن محمد الإستراباذي الحسيني، توفي سنة ٧١٧هـ. انظر: كشف الظنون ٢/١٣٧٠.

(٦) سقطت من (غ).

القوم. وقبضتُ بالدراهم، أي: منها.

ثم إن المصنف تبعاً للإمام أيضاً شهد على النفي في مسألة «في» حيث قال: «ولم يثبت مجيئها للسببية» فليست شهادتهما في لغة العرب على النفي أولى بالقبول من شهادة أبي الفتح ابن جني وصاحب «البسيط»، معاذَ اللّه أن يكون ذلك، نعم كان الطريق [ص١/٢٨٥] في الرد على ابن جني أنْ يُعْرَض عليه مواضعُ من كلامهم وَرَد ذلك فيها، كما في قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾[(١)] أي: منها. وقال عمر بن أبي ربيعة[(٢)]:

فلثمتُ فاها آخِذاً بقرونهـــــا ... شُرْبَ النزيف ببرد ماءِ الحَشْرَجِ

وقال غيره:

شَرِبَتْ بماءِ الدُّحْرُضَيْنِ فأصْبَحَتْ ... زَوْرَاءَ تَنْفِرُ عَنْ حِياضِ الدَّيْلَمِ[(٣)]

---

(١) سورة الإنسان: الآية ٢٨.

(٢) هو عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزوميّ، من بني مخزوم، ويُكْنَى أبا الخطاب. ولد في الليلة التي قتل فيها عمر بن الخطاب رضي لله عنه، وهي ليلة الأربعاء لأربعٍ بقين من ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين للهجرة. وكانت أمُّه نصرانية، ولم يكن في قريش أشعر منه، وكان فاسقاً يتعرَّض للنساء الحَوَاجِّ في الطواف وغيره مِنْ مشاعر الحجّ، ويُشَبِّب بهنَّ، فسَيَّره عمرُ بن عبد العزيز - رضي الله عنه - إلى الدَّهْلَك - وهي جزيرة في بحر اليمن بين اليمن والحبشة، بلدة ضيقة حرجة حارَّة - ثم خُتِم له بالشهادة. قال عبد الله بن عمر رضي الله عنه: «فاز عمر بن أبي ربيعة بالدنيا والآخرة غزا في البحر فأحرقوا سفينتَه فاحترق»، وذلك في حدود سنة ٩٣هـ. انظر: الشعر والشعراء ٢/٥٥٣، وفيات ٣/٤٣٦، معجم البلدان ٢/٤٩٢.

(٣) البيت لعنترة بن شَدَّاد، وهو في معلَّقته. انظر: شرح القصائد السبع الطوال لأبي بكر الأنباري ص٣٢٤.

(الدُحْرضان: بضم الدال بعدها حاء مهملة ساكنة ثم راء مهملة مضمومة ثم ضاد معجمة مفتوحة وهما ماءان يقال لأحدهما وَسِيع، وللآخر الدُّحْرُض[1]، وهما مما غَلَب فيه أحدُ القرينين على الآخر، كالقمرْين والعُمَرْين[2])[3]. وقال الآخر[4]:

شَرِبْن بماءِ البحرِ ثم ترفَّعَتْ   متى لججٍ خُضْرٍ لَهُنَّ نئيج

وقد ذكرنا أن [ك/١٥٧] الكوفيين والأصمعي والقُتَبي وابن مالك ذكروا ذلك[5].

---

(١) انظر: اللسان ١٤٩/٧، مادة (دحرض)، وفيه: «وحُكي عن أبي محمد الأعرابي المعروف بالأسود، قال: «الدُّحْرُضان» هما دُحْرُضٌ ووَسِيعٌ وهما ماءان، فدُحْرُضٌ لآل الزِّبرقانِ بن بدر، ووسيع لبني أنْفِ الناقة. وأما قوله: «عن حياض الدَّيلم» فهي حياض الديلم بن باسل بن ضَبَّة، وذلك أنه لما سار باسِلٌ إلى العراق وأرض فارس استخلف ابنه على أرض الحجاز، فقام بأمر أبيه وحمى الأَحْماء وحَوَّض الحِياضَ، فلما بلغه أن أباه قد أوغل في أرض فارس أقبل بمن أطاعه إلى أبيه حتى قدم عليه بأدنى جبال جَيْلانَ ولما سار الديلم إلى أبيه أَوْحَشَتْ ديارُه، وتَعَفَّتْ آثاره، فقال عنترةُ البيت يذكر ذلك».

(٢) قوله: «كالقمرين» أي: كالشمس والقمر، و«العمرين»: أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. وانظر أمثلةً لما غلب فيه أحد القرينين على الآخر في «الطبقات الكبرى» للشارح ١٩٦/٢ - ١٩٨.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) في (غ): «آخر».

(٥) انظر معاني «الباء» في: المحصول ١/ق٥٣٢/١، التحصيل ٢٥٩/١، الحاصل ٣٧٨/١، نهاية الوصول ٤٣٩/٢، نهاية السول ١٨٨/٢، السراج الوهاج ٣٩٧/١، جمع الجوامع مع المحلي ٣٤٢/١، شرح تنقيح الفصول ص١٠٤، فواتح الرحموت =

قال: (السادسة: إنما للحصر؛ لأنَّ «إنَّ» للإثبات، و«ما» للنفي، فيجب الجمع على ما أمكن. وقد قال الأعشى: وإنما العزَّةُ للكاثر. وقال الفرزدق:

وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

وعُورِض بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[1]. قلنا: المراد الكاملون).

تقييد الحكم بإنما مِثْل: إنما قام زيد - هل يفيد حَصْرَ الأول في الثاني[2]؟ بمعنى: أنها تفيد إثباتَ الحكم في المحكوم عليه ونفيَه عن غيره، فيه مذهبان:

أحدهما: تفيد الحصر، وبه قالَ القاضي[3]، وأبو إسحاق الشيرازي[4]، والغزالي[5]، وعليه الإمام وأتباعه[6] منهم[7] صاحب

= ٢٤٢/١، كشف الأسرار ١٦٧/٢، شرح الكوكب ٢٦٧/١، مغني اللبيب ١١٨/١، المساعد على تسهيل الفوائد ٢٦١/٢، أوضح المسالك ١٣٥/٢.

(١) سورة الأنفال: الآية ٢.

(٢) أي: حصر القيام في زيد.

(٣) انظر: التلخيص ٢٠٣/٢.

(٤) انظر: شرح اللمع ٥٤١/١.

(٥) انظر: المستصفى ٤٤٠/٣.

(٦) انظر: المحصول ١/ق٥٣٥/١، التحصيل ٢٥٣/١، الحاصل ٣٧٩/١، نهاية الوصول ٤٥٣/٢.

(٧) في (غ): «ومنهم».

الكتاب.

والثاني: لا، بل تفيد تأكيد الإثبات، واختاره الآمدي(١).

واحتج الأولون بوجهين:

أحدهما: أن كلمة «إنَّ» تقتضي الإثبات، و«ما» تقتضي [ت١/١١١] النفي، فعند تركيبهما يجب بقاء كلٍّ منهما على أصله؛ لأن الأصل عدم التغيير، وحينئذ يجب الجمع بينهما بقدر الإمكان، فلابد من إثبات شيءٍ ونَفْي آخرٍ؛ لامتناع اجتماع النفي والإثبات على شيء واحد، وحينئذ إما أن نقول كلمة «إنَّ» تقتضي ثبوت غير المذكور، وكلمة «ما» تقتضي نفي المذكور وهو باطل إجماعاً، أو نقول: كلمة «إنَّ» تقتضي ثبوت المذكور، وكلمة «ما» تقتضي نفي غير المذكور، وهذا هو الحصر وهو المراد.

وقد ضُعِّف هذا الوجه بأن المعروف عند النحويين أن «ما» ليست نافية [ص١/٢٨٦] بل زائدة كافَّة مُوَطِّئة لدخول الفعل(٢).

---

(١) انظر: الإحكام ٣/٩٧.

(٢) المعنى: أن «ما» زائدة لا بمعنى النفي. كافّة، أي: تَكُفُّ «إنَّ» عن العمل، فقولنا مثلاً: إنما زيدٌ قائم. زيد: مبتدأ، وقائم: خبر، والجملة بدون «ما»: إن زيداً قائم. فلما دخلت «ما» على «إنَّ» كفّت عَمَلَها، يعني منعتها من العمل. مُوَطِّئةً لدخول الفعل، أي: تُهَيِيء «إنَّ» للدخول على الفعل، مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَـهُكُمْ إِلَـهٌ وَاحِدٌ﴾ وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ﴾. انظر: أوضح المسالك ١/٢٤٩.

وذُكِرَ في إفادتها الحصرَ وجهٌ آخر أُسْنِد إلى علي بن عيسى الرَّبَعي[١]: وهو أن كلمة «إنَّ» لتأكيد إثبات المُسْنَد للمسند إليه، ثم لما اتصلت بها «ما» المؤكِّدة لا النافية كما[٢] ذكرنا ـ تَضَاعَفَ تأكيدُها، فناسَب أنْ تُضَمَّن معنى القصر؛ لأن قَصْر الشيء على الشيء ليس[٣] إلا تأكيداً للحكم على تأكيد، ألا ترى إلى قولك: (جاء زيدٌ لا عمرو، وكيف يكون[٤] جاء زيدٌ ـ إثباتاً للمجيء صريحاً، وقولك:)[٥] لا عمرو ـ إثباتاً ثانياً لمجيئه ضمناً.

وهذا الوجه أسدُّ[٦] من الأول، إلا أن للمعترض عليه أن يقول: وجه مناسبة إضمار معنى القصر لائحة[٧]، ولكن ذلك إنما يقال بعد [غ١/٩٤] ثبوت كونها للحصر، والكلام فيه[٨]، ومجرد هذه المناسبة لا يدل عليه.

---

(١) هو أبو الحسن علي بن عيسى بن الفَرَج بن صالح الرَّبَعيّ، أبو الحسن الزُّهريّ، أحد أئمة النَّحْوِيِّين وحُذّاقهم الجيِّدي النَّظَر. قال السيوطي: «أخذ عن السِّيرافيّ، ورحل إلى شِيراز، فلازم الفارسيَّ عشر سنين حتى قال له: ما بقي شيءٌ تحتاج إليه، ولو سِرْتَ من المشرق إلى المغرب لم تجد أعرفَ منك بالنحو. فرجع إلى بغداد فأقام بها إلى أن مات». صَنَّف شرحاً للإيضاح، وشرحاً لمختصر الجَرْميّ. توفي سنة ٤٢٠هـ. انظر: سير ١٧/٣٩٢، بغية الوعاة ٢/١٨١.

(٢) في (ت)، و(ص)، و(غ): «لما».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أي: وألا ترى كيف يكون.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) في (ص): «أشد». وهو خطأ.

(٧) أي: كون «إنما» متضمنةً لمعنى القصر فيه مناسبةٌ ظاهرة، كما سبق بيانه.

(٨) أي: ولكن هذه المناسبة لا يقال بثبوتها إلا بعد ثبوت كون «إنما» للحصر، وهو محل النزاع.

الوجه الثاني: من الوجهين المذكورين في الكتاب: أن العرب استعملتها في الحصر كقول الأعشى وهو عبد الله بن الأعور المازني الصحابي[1] رضي الله عنه:

ولستَ بالأكْثرِ منهم حَصىً[2] وإنما العِزَّةُ للكاثِرِ[3]

---

(١) هذا سهو من الشارح رحمه الله تعالى فالأعشى هو ميمون بن قيس، من سعد بن ضُبيعة بن قيس، ويكنى أبا بصير، وكان أعمى، وكان جاهلياً قديماً، وأدرك الإسلام في آخر عمره، ورحل إلى النبي ﷺ ليُسْلم، فقيل له: إنه يُحَرِّم الخمر والزنا، فقال: أتمتع منهما سنةً ثم أُسْلِمُ. فمات قبل ذلك بقرية باليمامة. انظر: الشعر والشعراء ٢٥٧/١. وفي شرح شواهد المغني (٩٠٣/٢) قال السيوطي عن هذا البيت: «هذا من قصيدة للأعشى ميمون يهجو بها عَلْقَمة بن عُلاثة، ويمدح عامر بن الطفيل».

(٢) أي: عدداً. قال الجوهري ٣١٥/٦، مادة (حصا): «وأحصيتُ الشيءَ عددتُه. وقولهم: نحن أكثر منهم حَصَىً، أي: عدداً». قال صاحب اللسان ١٣٢/٥: «الأكثر ههنا (يعني في قول الشاعر: ولستَ بالأكثر منهم) بمعنى الكثير، وليست للتفضيل؛ لأن الألف واللام و«مِنْ» يتعاقبان في مثل هذا. قال ابن سيدة: وقد يجوز أن تكون للتفضيل وتكون «مِن» غير متعلّقة بالأكثر». قال ابن عقيل في شرح الألفية ١٨٠/٢ في تخريج كون «الأكثر» للتفضيل: «... يخرج على زيادة الألف واللام، والأصل ولستَ بأكثر منهم، أو جَعْلِ «منهم» متعلّقاً بمحذوف مجرد عن الألف واللام، لا بما دخلت عليه الألف واللام، والتقدير: ولست بالأكثرِ أكثرَ منهم». وانظر: شرح الشواهد للعيني ٤٧/٣، والحاصل أن «الأكثر» هنا للتفضيل ولكن بالتأويل؛ لأنه يمتنع اجتماع «أل» مع «مِنْ» في التفضيل، أو نقول بأن البيت شاذ ليس على النهج الذي يجري عليه سائر كلام العرب.

(٣) أي: للكثير. انظر: الصحاح ٨٠٣/٢، لسان العرب ١٣٢/٥، مادة (كثر). قال الصبان في حاشيته على الأشموني ٤٧/٣: «وإنما العزة للكاثر: أي للفائق في الكثرة، مِنْ كَثَره بالتخفيف إذا غَلَبَه في الكثرة، فقول البعض تبعاً للعيني، أي: الكثير، فيه مساهلة». قال الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد: الكاثر: يجوز أن =

ولستَ بفتح التاء ضبطه الجوهري.

وقال الفرزدق وهو همام بن غالب التابعي[1] رحمه الله:

أنا الذائدُ[2] الحامِي الذِّمَارَ[3] وإنما يُدَافِعُ عَنْ أحسابِهِمْ أَنَا أَو مِثْلِي[4]

قوله: «وعُورِض» إشارة إلى حجة الخصم وهي[5] قوله تعالى:

= يكون بمعنى الكثير، ويجوز أن يكون اسم فاعل من: كَثَرتُ بني فلان أكثرهم - من باب نصر - إذا غلبتَهم في الكثرة. قال في القاموس: «وكاثرهم فكثروهم غالبوهم في الكثرة فغلبوهم». وهذا المعنى أحسن من الأول. اهـ. انظر: هداية السالك إلى تحقيق أوضح المسالك ٢/٣٠٠.

(١) هو شاعر عصره أبو فِرَاس همّام بن غالب بن صعصعة بن ناجية التميميّ البصريّ، المعروف بالفَرَزْدَق، الشاعر المشهور. قال الذهبي: «ونظمه في الذِّرْوة، كان وجهه كالفرزدق وهي الطُّلْمَةُ (أي: الخبزة) الكبيرة. فقيل: إنه سمع من عليّ، فكان أشعر أهل زمانه مع جرير والأخطل النصرانيّ». مات في سنة ١١٠هـ. انظر: سير ٤/٥٩٠، وفيات ٦/٨٦، الشعر والشعراء ١/٤٧١. قال ابن منظور في لسان العرب ١٠/٣٠٧: «الفَرَزْدَقُ: الرغيف. وقيل: فُتات الخبز. وقيل: قِطَع العجين. واحدته فَرَزْدَقَة، وبه سُمِّي الرجل الفَرَزْدَق، شُبِّه بالعجين الذي يُسَوَّى منه الرغيف».

(٢) في اللسان ٣/١٦٧، مادة (ذود) الذَّوْد: السَّوْق والطرد والدفع... ورجل ذائد، أي: حامي الحقيقة دَفَّاع، من قوم ذُوَّد وذُوَّاد».

(٣) في اللسان ٤/٣١٢، مادة (ذمر): «والذِّمارُ: ذِمارُ الرجل: وهو كل ما يلزمك حفظه وحياطته وحمايته والدفع عنه، وإنْ ضيَّعه لزمه اللوم. أبو عمرو: الذِّمارُ الحَرَمُ والأهل، والذِّمار: الحَوْزة، والذِّمار: الحَشَم، والذِّمار: الأنساب... لأنهم قالوا: حامي الذمار، كما قالوا: حامي الحقيقة. وسُمِّي ذماراً؛ لأنه يجب على أهله التذمر له، وسميت حقيقة؛ لأنه يَحِقُّ على أهلها الدفع عنها».

(٤) انظر: شرح شواهد المغني ٢/٧١٨.

(٥) في (ص): «وهو».

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾(١) قالوا: فلو أفادت(٢) الحصر لكان من لا يحصل له الوَجَل عند ذكر الله تعالى لا يكون مؤمناً.

وأجاب: بأن المراد بالمؤمنين: الكاملون في الإيمان، جمعاً بين الأدلة، وعلى هذا يكون قد أفادت الحصر كما هو المدَّعى.

واعلم أن الذي نقله شيخنا أبو حيان عن البصريين المذهبَ الثاني، وكان مصمِّماً عليه ويتغالى في الرد على من يقول بإفادتها الحصر. والذي اختاره والدي أبقاه الله الأول، وله كلام مبسوط في المسألة، اشتد فيه نكيره على الشيخ(٣) أبي حيان، وقال: إنه استمر على لَجَاج، وإنَّ اللبيبَ لا يَقْدِر أنْ يدفع عن نفسه فَهْمَ أنَّ(٤) «إنما» للحصر.

ومِنْ أحسن ما وقع له في الاستدلال على أنها للحصر قولُه تعالى: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾(٥) فقال: هذه الآية مما تفيد أنَّ(٦) «إنما» للحصر، فإنها لو لم تكن للحصر لكانت بمنزلة قولك: وإن تولوا فعليك البلاغ. وهو عليه البلاغ تولوا أو لم يتولوا [ص١/٢٨٧]، وإنما الذي رتَّب على توليهم نَفْيُ غير البلاغ؛ ليكون تسلية له، ويَعْلَمَ أن تَوَلِّيهم لا يضره.

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٢.

(٢) سقطت من «ت».

(٣) لم ترد في (ت).

(٤) سقطت من (ت).

(٥) سورة آل عمران: الآية ٢٠.

(٦) سقطت من (ت).

قال: وهكذا أمثال هذه الآية مما يَقْطع الناظرُ بفَهْم[1] الحَصْر منها، كقولـه: ﴿إِنَّمَا إِلـهُكُمُ اللَّهُ﴾[2] ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلـهٌ وَاحِـدٌ﴾[3] ﴿إِنَّمَـا أَنْـتَ مُنْـذِرٌ﴾[4] ﴿إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ﴾[5] ﴿إِنَّمَا تَعْبُـدُونَ [ك/١٥٨] مِـنْ دُونِ اللَّـهِ أَوْثَانًـا﴾[6] ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[7] ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَـاءِ﴾[8] ﴿إِنَّمَـا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾[9] ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الـدُّنْيَا لَعِـبٌ وَلَهْـوٌ﴾[10] ﴿إِنَّمَـا أَمْـوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُـمْ فِتْنَـةٌ﴾[11] ﴿إِنَّمَـا السَّـبِيلُ عَلَـى الَّـذِينَ يَسْـتَأْذِنُونَكَ وَهُـمْ أَغْنِيَاءُ﴾[12] ﴿إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[13] ﴿إِنَّمَا ذَلِكُـمُ الشَّـيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾[14] ﴿إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾[15] قال:

---

(١) في (ت): «فهم».

(٢) سورة طه: الآية ٩٨.

(٣) سورة النساء: الآية ١٧١.

(٤) سورة الرعد: الآية ٧. سورة النازعات: الآية ٤٥.

(٥) سورة هود: الآية ١٢.

(٦) سورة العنكبوت: الآية ١٧.

(٧) سورة يونس: الآية ٢٤.

(٨) سورة البقرة: الآية ١٦٩.

(٩) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(١٠) سورة محمد: الآية ٣٦.

(١١) سورة التغابن: الآية ١٥.

(١٢) سورة التوبة: الآية ٩٣.

(١٣) سورة التوبة: الآية ٤٥.

(١٤) سورة آل عمران: الآية ١٧٥.

(١٥) سورة العنكبوت: الآية ٥٠.

فيكادُ فَهْمُ الحصر من جميع هذه الآيات يسبق إلى القلب قبل السمع، لا يُرْتاب فيه ولا يُتَمارى.

فائدة:

إذا قلنا: إنما للحصر - فهل ذلك بالمنطوق أو بالمفهوم؟ فيه مذهبان، والأول[1] هو قضية كلام مَنِ استدل على ذلك بالوجه المركب من العقل (والنقل)[2]، الذي تقدم ذِكْره، ومنهم صاحب الكتاب. والله أعلم[3].

---

(١) وهو كونه بالمنطوق.

(٢) سقطت من (ت)، و(غ).

(٣) انظر معنى «إنما» في: المحصول ١/ق١/٥٣٥، التحصيل ١/٢٥٣، الحاصل ١/٣٧٩، نهاية الوصول ٢/٤٥٣، نهاية السول ٢/١٩٠، السراج الوهاج ١/٤٠١، البحر المحيط ٣/٢٣٦، تيسير التحرير ١/١٠٢، فواتح الرحموت ١/٤٣٤، شرح تنقيح الفصول ص٥٧، شرح الكوكب ٣/٥١٥.

الفصل التاسع

كيفية الاستدلال بالألفاظ

قال: (الفصل التاسع: في كيفية الاستدلال بالألفاظ.

وفيه مسائل: الأولى: لا يخاطبنا الله بالمهمل؛ لأنه هذيان.

احتجت الحشوية بأوائل السور. قلنا: أسماؤها[(١)]. وبأن الوقف على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾[(٢)] واجبٌ وإلا يتخصص المعطوفُ بالحال. قلنا: يجوز حيث لا لَبْس، مثل: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾[(٣)]. وبقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾[(٤)]. قلنا: مَثَلٌ في الاستقباح).

هذا الفصل معقود لبيان كيفية الاستدلال بخطاب الله تعالى، وخطاب رسوله ﷺ ـ على الأحكام، وفيه مسائل: الأولى والثانية منها يجريان مجرى المبادئ للمقصود.

أما الأولى: فنقول: لا يجوز أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل، أي: بما ليس له معنى؛ لأنه نقص، والنقص محال على الله تعالى[(٥)]. هذا كلام المصنف.

وأما الإمام ففي عبارته قلق، وذلك أنه قال: «لا يجوز أن يتكلم الله بشيء ولا يعني به شيئاً، والخلاف فيه مع الحشوية. لنا وجهان:

---

(١) في (ص)، و(ك): «أسماء».

(٢) سورة آل عمران: الآية ٧.

(٣) سورة الأنبياء: الآية ٧٢.

(٤) سورة الصافات: الآية ٦٥.

(٥) انظر: جمع الجوامع مع المحلي وما قاله البناني في حاشيته ١/٢٣٢.

أحدهما: إن التكلم بما لا يفيد شيئاً هذيان، وهو نقص، والنقص محال على الله تعالى.

والثاني: أن الله تعالى وصف القرآن بكونه هدىً وشفاءً وبياناً، وذلك لا يحصل فيما[1] لا يفهم معناه»[2]. انتهى.

ووجه القلق [ص١/٢٨٨]: أن أول كلامه يدل على أن الخلاف في جواز التكلم بشيء لا يَعْني به شيئاً، وإنْ كان ذلك الذي تكلم به له معنى يُفْهم منه. وثانيه وثالثه ـ وهما دليلاه ـ يدلان على أن الخلاف في جواز التكلم بما لا يفيد شيئاً.

وعبارة المصنف توافق ما أدته عبارة الإمام ثانياً وثالثاً لا ما اقتضته أولاً، وبها صَرَّح الآمدي، إذ قال: «لا يُتَصَوَّر اشتمال القرآن الكريم على ما لا معنى له أصلاً»[3].

وقد عرفت أن الخلاف في المسألة مع الحشوية: وهم طائفة ضلوا عن سواء السبيل، وعَمِيَت أبصارهم يُجرون آيات الصفات على ظاهرها[4]،

---

(١) في (ت): «مما». وفي المحصول: «بما».

(٢) انظر: المحصول ١/ق١/٥٤١.

(٣) انظر: الإحكام ١/١٦٧.

(٤) أي: الظاهر في حق الخَلْق، لا الظاهر الذي في حق المولى تعالى أي: المعنى اللائق به تعالى، فإنه مسلَّم ومُفَوَّض علمه إليه تعالى، هو أعلم بما وصف به نفسه، وبمراده من ذلك، والشارح يقصد الأول، وأما الثاني فمع كونه يسلِّم به ـ كما سيأتي في كلامه ـ إلا أنه لا يسميه ظاهراً كما هو حال كثير من أهل العلم؛ لأن الظاهر هو المفهوم =

ويعتقدون [ت١/١١٢] أنه المراد. سُمُّوا بذلك؛ لأنهم كانوا في حلقة الحسن البصري[1] رحمه الله تعالى، فوجدهم يتكلمون كلاماً ساقطاً، فقال: ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة. وقيل: سموا بذلك لأنَّ منهم المجسِّمة، أوْ هم هم. والجسم مَحْشُو، فعلى هذا القياسُ فيه الحَشْوية بسكون الشين؛ إذِ النسبةُ إلى الحَشْو. وقيل: المرادَ بالحشوية: الطائفة الذين لا يرون البحث في آيات الصفات التي يتعذر إجراؤها على ظاهرها، بل يؤمنون بما أراده الله مع جَزْمهم المُعْتَقَد بأن[2] الظاهر غيرُ مراد، ولكنهم [غ١/٩٥]

= من اللغة واستعمال العرب، وهو منفيٌّ لأنه تشبيه، والحاصل أننا إذا فهمنا كلامهم ومقصدهم بألفاظهم ـ تبين أن لا خلاف أصلاً، وانظر في شرح الكوكب ١٤١/٢، كيف جَعَل ظاهر الصفات تشبيهاً، وهذا على الاصطلاح في الظاهر من المعنى اللغوي، وأما المعنى اللائق به تعالى فلا يسمونه ظاهراً، وإن قالوا بأنه هو المراد من اللفظ؛ لأن هذا المعنى غير ظاهر لنا، لا تدركه أفهامنا. فمن قال بإجراء اللفظ على ظاهره لم يقصد المعنى اللغوي الحقيقي، بل قصد إبقاء اللفظ كما ورد، وتفويض علم المراد به إلى قائله سبحانه وتعالى. ومن قال بنفي الظاهر استند إلى أن إرادة الظاهر ـ وهو ما ظهر لغة ـ تشبيه، فيكون المراد غيره وهو معنى لائق بالله تعالى، فلا خلاف بين من يقول: نجري على الظاهر، ومن يقول: لا نجري على الظاهر. والله أعلم.

(١) هو الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد البصريّ، مولى زيد بن ثابت الأنصاريّ ﷺ، وقيل غير ذلك. ولد رحمه الله لسنتين بقيتا مِنْ خلافة عمر ﷺ. كان سيد زمانه علماً وعملاً، ثقةً حجةً، من الشجعان الموصوفين، ومن أهل الفصاحة المعروفين. توفي ـ رحمه الله ـ سنة ١١٠هـ. انظر: سير ٥٦٣/٤، طبقات ابن سعد ١٥٦/٧.

(٢) في (ت): «أن».

يفوضون التأويل إلى الله سبحانه وتعالى[1]. وعلى هذا فإطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن؛ لعدم مناسبته لمعتقدهم؛ ولأن ذلك مذهب طوائف السلف من أهل السنة رضي الله عنهم.

إذا عرفتَ ذلك فقد استدل المصنف على امتناع ذلك: بأنه هذيان.

قال الجاربردي شارح الكتاب: وهو مصادرة على المطلوب؛ لأن الهذيان: هو اللفظ المركب المهمل، وهو الذي ادّعَى امتناعه[2].

وهذا اعتراض منقدح، ولكن المصنف أخذ هذا الدليل من الإمام[3]، والإمام إنما استدل[4] به على ما صَدَّر به المسألة من قوله: لا يتكلم الله بشيء، و[5]لا يعني به شيئاً[6]. وقد بينا أن هذه الدعوى في الحقيقة غير دعوى المصنف، فليس استدلال الإمام بكونه هذياناً مصادرة على المطلوب. نعم هو ضعيف من جهة أنه قد يقال: لا نسلم أن الكلام المفيد بالوضع [ك/١٥٩] الذي فاه به الناطق إذا لم يَعْن به شيئاً ـ هذيانٌ، وإنما يكون هذياناً إذا لم يكن له مدلول في نفسه. وقد يقال: إنَّ قَصْد

(١) فالظاهر الذي في حق المخلوق متعذر، والظاهر أي: المعنى الذي في حق الخالق يُفَوَّض تأويله إليه سبحانه وتعالى، فالشارح يريد بتعذر إجراء الظاهر هو ما كان في حق المخلوق؛ لأنه تشبيه.

(٢) انظر: السراج الوهاج ١/٤٠٦.

(٣) انظر: المحصول ١/ق١/٥٤١.

(٤) في (غ): «يستدل».

(٥) سقطت الواو من (ت)، و(غ).

(٦) انظر: المحصول ١/ق١/٥٣٩.

[ص٢٨٩/١] المتكلمِ بالكلام معناه ـ شَرْطٌ في كونه كلاماً مفيداً، وقد سبق البحث في هذا.

واحتجت الحشوية على ما ذهبوا إليه بثلاثة أوجه:

الأول: زعموا أنه ورد في القرآن في قوله تعالى: ﴿الم﴾[١] ﴿المص﴾[٢] ﴿كهيعص﴾[٣] ﴿طه﴾[٤] ﴿حم﴾[٥] وأمثالها، فإنا لا نفهم لها معنى.

والجواب: أن أقوال أئمة التفسير في ذلك كثيرة مشهورة، قال الإمام: «والحق أنها أسماء للسور»[٦]، وتبعه المصنف، وهو ما عليه جماعةٌ من المفسرين[٧].

---

(١) سورة البقرة: الآية ١، سورة آل عمران: الآية ١. سورة الروم: الآية ١. سورة لقمان: الآية١. سورة السجدة: الآية ١.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١.

(٣) سورة مريم: الآية ١.

(٤) سورة طه: الآية ١.

(٥) سورة غافر: الآية ١. سورة فصلت: الآية ١. سورة الشورى: الآية ١. سورة الزخرف: الآية ١. سورة الدخان: الآية ١. سورة الجاثية: الآية ١. سورة الأحقاف: الآية ١.

(٦) المحصول ١/ق٥٤٣/١.

(٧) رُوي هذا عن زيد بن أسلم، وابنه عبد الرحمن، وأبي فاختة سعيد بن علاقة مَوْلى أم هانئ. انظر زاد المسير ٢١/١، وقال ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسيره ٣٦/١: «قال العلامة محمود بن عمر الزمخشري في تفسيره: وعليه إطباق الأكثر، ونقل عن سيبويه أنه نَصَّ عليه. ويُعتضد لهذا بما ورد في الصحيحين عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ: كان يقرأ في صلاة الصبح يوم الجمعة ﴿الم﴾ السجدة، =

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾[1]. وجه الاحتجاج: أن الوقف على قوله: ﴿إِلاَّ اللَّهَ﴾ واجبٌ، وحينئذ فـ﴿الرَّاسِخُونَ﴾ مبتدأ و﴿يَقُولُونَ﴾ خبر عنه. والدليل على أنه يجب الوقف على ذلك: أنه لو لم يجب لكان الراسخون معطوفاً عليه، وحينئذ يتعين أن يكون قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ﴾ جملة حالية، والمعنى: قائلين. وإذا كانت حاليةً فإما أن تكون حالاً من المعطوف[2] والمعطوف عليه، أو من المعطوف فقط. والأول: باطل؛ لامتناع أن يقول الله تعالى: ﴿آمَنَّا بِهِ﴾. والثاني: خلاف الأصل؛ لأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلَّقات، وإذا انتفى هذا تَعَيَّن ما ادعيناه مِنْ وجوب الوقف على قوله: ﴿إِلاَّ اللَّهَ﴾، وإذا وجب الوقف على ذلك لَزِم أنه تكلم بما لا يَعْلم تأويله إلا هو، وهو المدَّعى.

واعلم أن هذا الدليل لا يوافق دعوى المصنف؛ لأنه يقتضي أن الخلاف

= و﴿هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ﴾. وقال سفيان الثوري عن ابن أبي نجيح عن مجاهد أنه قال ﴿الم﴾، و﴿حم﴾، و﴿المص﴾، و﴿ص﴾، فواتح افتتح الله بها القرآن، وكذا قال غيره عن مجاهد. وقال مجاهد في رواية أبي حذيفة موسى بن مسعود عن شبل عن ابن أبي نجيح عنه أنه قال: ﴿الم﴾ اسم من أسماء القرآن. وهكذا قال قتادة وزيد بن أسلم، ولعل هذا يرجع إلى معنى قول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: أنه اسم من أسماء السور، فإن كل سورة يطلق عليها اسم القرآن، فإنه يبعد أن يكون ﴿المص﴾ اسماً للقرآن كله، لأن المتبادر إلى فهم سامعِ مَنْ يقول: قرأت ﴿المص﴾ إنما ذلك عبارة عن سورة الأعراف لا لمجموع القرآن، والله أعلم».

(١) سورة آل عمران: الآية ٧.

(٢) وهم الراسخون في العلم

في الخطاب بلفظ له معنى لا نفهمه، ودعواه فيما ليس له معنى مطلقاً. ثم إنَّ هذا - أعني: كون[1] القرآن يشتمل على ما لا يُقدر على فَهْمه - مما لا ينازع فيه، فالناس في كتاب الله تعالى على مراتب ودرجات؛ بحسب تفاوتهم في الأفهام والتضلع من العلوم، فرُبَّ مكانٍ يشترك في فهمه الخاصُّ والعام؛ وآخر لا يفهمه إلا الراسخون، ويتفاوت العلماء إلى ما لا نهاية له، على حسب استعدادهم وأقدارهم، إلى أن يصل الأمر إلى (ما لا يفهمه أحدٌ غير)[2] النبي ﷺ الذي وقع معه الخطاب، فهو يَفْهم ما خوطب به لا يَخفى عليه منه خافية.

وقد أجاب المصنف عن هذا الوجه: بأنه إنما يمتنع[3] تخصيص المعطوف بالحال إذا لم تقم قرينةٌ تدل عليه، وأما عند قيام القرينة الدافعة [ص١/٢٩٠] لِلَّبْس فلا يمتنع[4] حينئذ، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ فإن ﴿نَافِلَةً﴾ حال مِنْ ﴿يَعْقُوبَ﴾ فقط؛ لأن النافلة ولد الولد وما نحن فيه كذلك[5]؛ إذ العقل قاض بأنه سبحانه وتعالى لا يقول آمنا به.

الثالث: قوله تعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾[6] فإن العرب

---

(١) سقطت من (ت)، و(غ).

(٢) في (ت)، و(غ): «ما لا يفهمه إلا».

(٣) في (ت)، و(ك): «يُمْنع».

(٤) في (ك): «يمنع».

(٥) انظر: فتح القدير ٣/٤١٦.

(٦) سورة الصفات: الآية ٦٥.

لا تعلم ما هي رؤوس الشياطين.

وأجاب: بأنا لا نسلم أنه مهمل، وإنما هو مَثَل كانت العرب العرباء تُمَثِّل[(١)] به في الاستقباح، وهو مفيد بهذا الاعتبار[(٢)].

قال: (الثانية: لا يُعْنَى خلاف الظاهر من غير بيان؛ لأن اللفظ بالنسبة إليه مهمل. قالت المرجئة: يفيد إحجاماً. قلنا: فيرتفع الوثوق عن قوله تعالى).

قَدْ يُريد الله تعالى بكلامه خلافَ ظاهره إذا كانت هناك قرينة يَحْصُل بها البيان، ولا يمكن أن يَعْني بكلامه خلافَ ظاهره من غير بيان. والخلاف في المسألة مع المرجئة قومٌ جوزوا ذلك، وقالوا: المراد بظواهر الآيات، والأخبار الدالةِ على عقاب الفاسقين، ووعيدِ العصاة والمذنبين: الترهيبُ فقط؛ كيلا يختل نظام العالم، بناءً على مُعْتَقَدهم أن المعصية لا تضر مع الإيمان، كما أن الطاعة لا تنفع مع الكفر. وإنما سُمُّوا مرجئةً؛ لأنهم يرجئون العمل أي: يؤخِّرونه ويُسْقِطونه عن الاعتبار، والإرجاء: التأخير[(٣)]، قال الله تعالى: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾[(٤)].

---

(١) في (ص)، و(ك): «تتمثل».

(٢) انظر المسألة في: المحصول ١/ق١/٥٣٩، التحصيل ١/٢٥٤، الحاصل ١/٣٨٢، نهاية السول ٢/١٩١، السراج الوهاج ١/٤٠٥، الإحكام ١/١٦٧، جمع الجوامع مع المحلي ١/٢٣٢، فواتح الرحموت ٢/١٧، شرح الكوكب ٢/١٤٣.

(٣) انظر: المِلَل والنِّحل المطبوع مع الفِصَل ١/١٨٦، مقالات الإسلاميين ١/٢١٣، الفَرْق بين الفِرَق ص٢٥.

(٤) سورة الأعراف: الآية ١١١، سورة الشعراء: الآية ٣٦.

وقد احتج المصنف: بأن اللفظ بالنسبة إلى المعنى الذي لا يُفهم مهملٌ؛ لعدم إفادته له مِنْ غير بيان، وقد تبين أن الخطاب بالمهمل [ك/١٦٠] ممتنع.

وقالت المرجئة: لا نسلم أنه بالنسبة إليه مهمل؛ إذِ المهمل: ما[١] لا يفيد شيئاً[٢]، وهذا ليس كذلك؛ لأنه يفيد الإحجام عن المعاصي، والإقدام على الطاعات[٣].

وأجاب: بأنا لو فتحنا هذا الباب لارتفع الوثوق عن جميع أخبار [غ١/٩٦] الله تعالى، وأخبار رسوله[٤] ﷺ؛ لأنه لا خبر إلا ويحتمل أن يكون المقصود منه أمراً وراء الأفهام [ت١/١١٣]، ومعلوم أنَّ ذلك ظاهر الفساد[٥].

قال: (الثالثة: الخطاب إما أن يدل على الحكم بمنطوقه: فَيُحْمل على الشرعي، ثم العرفي، ثم اللغوي، ثم المجازي).

هذه المسألة في بيان كيفية دلالة الخطاب على الحكم الشرعي، وأقسام دلالته عليه. فالخطاب الدال على الحكم إما أن يدل عليه بمنطوقه أي:

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) سقطت من (ص).

(٣) في (ص): «الطاعة».

(٤) في (ت): «رسول الله».

(٥) انظر المسألة في: المحصول ١/ق١/٥٤٥، التحصيل ١/٢٥٥، الحاصل ١/٣٨٤، نهاية السول ٢/١٩٤، السراج الوهاج ١/٤٠٩، شرح الأصفهاني ١/٢٨١، مناهج العقول ١/٣٠٧، جمع الجوامع مع المحلي ١/٢٣٣، شرح الكوكب ٢/١٤٧.

بصيغته، أو بمفهومه [ص١/٢٩١]:

الحالة الأولى: أن يدل عليه بمنطوقه، فإما أن يكون له مسمًّى شرعي أَوْ لا:

الأول: يُحمل على المسمَّى الشرعي ما لم يَصْرِف عنه صارف؛ لأنَّ عُرْف الشارع يُعَرِّف المعاني الشرعية لا اللغوية؛ ولأنه مبعوثٌ لبيان الشرعيات.

وقيل: إذا دار بين الشرعي واللغوي فهو مجمل؛ لصلاحيته لكل منهما.

وقال الغزالي: إنْ ورد في الإثبات[(١)] حُمِل على الشرعي، كقوله ﷺ: «إني إذن أصوم»[(٢)] فإنه إذا حُمِل على الشرعي يدل على صحة الصوم بنيته من النهار[(٣)]. وإنْ ورد في النهي كان مجملاً، وذلك مِثْل نَهْيه ﷺ عن صوم يوم النحر[(٤)]، فإنه لا يمكن حَمْلُه على الشرعي وإلا كان دالاً على

---

(١) في المستصفى ٥٥/٣ (٣٥٩/١): والمختار عندنا أن ما ورد في الإثبات والأمر..

(٢) أخرجه مسلم ٨٠٩/٢ في كتاب الصيام، باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال، رقم ١١٥٤. وأبو داود ٨٢٤/٢ في كتاب الصوم، باب الرخصة في ذلك، حديث رقم ٢٤٥٥. والترمذي ١١١/٣ في الصوم، باب صيام المتطوع بغير تبييت، رقم ٧٣٣، ٧٣٤ وقال: هذا حديث حسن. والنسائي ١٩٣/٤ - ١٩٥ في الصيام، باب النية في الصيام رقم ٢٣٢٢ - ٢٣٣٠.

(٣) في المستصفى ٥٤/٣ (٣٥٨/١): وإن حمل على الإمساك لم يدل.

(٤) ورد في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين: يوم الفطر ويوم النحر». أخرجه مسلم بلفظه ٨٠٠/٢، في كتاب الصيام، باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى، حديث رقم ١١٣٨. وأخرجه =

صحته؛ لأن يستحيل النهي عما لا يُتَصور وقوعه[١].

وقال الآمدي: في الإثبات يُحْمل على الشرعي، وفي النهي على اللغوي[٢].

والصحيح الذي عليه الجمهور ما ذهب إليه المصنف، وقولُ الغزالي والآمدي: إن النهي يستلزم[٣] الصحة - غير صحيح.

والثاني: وهو الذي ليس له مُسَمًّى شرعي، إما أن يكون له مُسَمًّى عرفي أَوْ لا:

والأول: يُحمل على العرفي إنْ عُلِم اطِّرَاد ذلك العرف في زمن ورود الخطاب؛ لأن الظاهر مِنْ حال الخطاب أن يكون بما[٤] يتبادر إلى أذهان المخاطبين.

والثاني: يُحْمل على اللغوي الحقيقي؛ لتعينه حينئذ، وكذا إن كان له مسمى عرفي ولم يمكن حمله عليه لمانع[٥]. وإن لم يمكن حَمْلُه على اللغوي

= البخاري ٢/٧٠٢، في كتاب الصوم، باب صوم يوم الفطر، رقم ١٨٩٠. وفي الباب حديث عمر بن الخطاب، وحديث أبي هريرة، وكلاهما في الصحيح.

(١) فلا يقال للأعمى: لا تبصر. والنقل عن الغزالي بتصرف من الشارح، ليس هو نص عبارته. انظر: المستصفى ٣/٥٣ (١/٣٥٧).

(٢) الإحكام ٣/٢٣.

(٣) في (ص): «مستلزم».

(٤) في (ص): «مما».

(٥) فيحمل على المعنى اللغوي الحقيقي.

لقرينة صارفة عنه ـ فيتعين حينئذ حمله على المعنى المجازي[1]، ويكون الترتيب المذكور في الحقائق جارياً في مجازاتها.

واعلم أن من القواعد المشتهرة على ألسنة الفقهاء: أنَّ ما ليس له حد في الشرع ولا في اللغة يُرْجع فيه إلى العرف.

قال والدي في «شرح المهذب»: وليس هذا مخالفاً لما يقوله الأصوليون من[2] أن لفظ الشارع يُحْمل على المعنى الشرعي، ثم العرفي، ثم اللغوي. قال: والجمع بين الكلامين أن مراد الأصوليين: إذا تعارض معناه في العرف ومعناه في اللغة قدَّمنا العرف. ومراد الفقهاء: إذا لم يُعْرف[3] حَدُّه في اللغة فإنا نرجع فيه إلى العرف، ولهذا قالوا: كل ما ليس له حدٌّ في اللغة، ولم يقولوا: ليس له معنى. فالمراد أن معناه في اللغة لم يَنُصُّوا على حَدِّه بما يُبَيِّنه، فَيُسْتدل بالعرف عليه[4].

فائدة:

تنزيل اللفظ على [ص١/٢٩٩] المعنى الشرعي قبل العرفي في مسائل:

منها: لو حلف لا يبيع الخمر أو المُسْتَوْلَدَة[5]، فإنْ أراد أنه لا يتلفظ

---

(١) صوناً للفظ عن الإهمال. التمهيد للإسنوي ص٢٢٩، ٢٣٠، نهاية السول ٢/٢٠١.

(٢) في (ت): «في».

(٣) في (ت): «تعرف».

(٤) انظر: الأشباه والنظائر للشارح ١/٥١. انظر: نهاية السول ٢/١٩٩، ٢٠٠.

(٥) وهي الجارية أم الولد، لا يجوز بيعها.

بلفظ العقد مضافاً إليها[١] ـ فإذا باعه حَنَث[٢]، (وإنْ أطلق[٣] لم يحنث؛ لأن البيع الشرعي لا يُتصور فيها[٤]. وفيه وجه: أنه يحنث)[٥]، قال به المزني[٦]. قال الرافعي هنا: «وسيأتي خلاف في أنه: هل[٧] يتعين حمل لفظ العبادات: كالصوم والصلاة ـ على الصحيح منها»[٨]؟ وهذا الخلاف الذي (وعد بذكره)[٩] لم أره حكاه بَعْدُ، ولا خلافَ أنه لو حلف: لا يحج يحنث بالفاسد؛ لأنه منعقدٌ يجب المُضِيُّ فيه كالصحيح.

ومنها: لو حلف: لا يركب دابةَ عبدِ زيدٍ ـ لا يحنث بالدابة المجعولة باسمه إلا أن يريد[١٠].

فإن مَلَّكه السيدُ دابةً فالصحيح أنه يتخرج على أنه هل يملك؟ وقال

---

(١) أي: إلى الخمر أو المستولدة.

(٢) بسبب التلفظ، لا بسبب البيع.

(٣) أي: لم يقصد التلفظ.

(٤) أي: لا يتحقق البيع الشرعي فيها، فما حلف عليه لم يحنث فيه؛ لأنه لم يُوجد، وإنما وُجد بيعٌ غير شرعي.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) انظر: العزيز شرح الوجيز ١٢/٣١٠.

(٧) سقطت من (غ).

(٨) انظر: العزيز شرح الوجيز ١٢/٣١١.

(٩) في (ت): «وعدنا ذِكْره».

(١٠) لأن العبد لا يَمْلك، فكيف تكون الدابة له! فلو ركب ما جُعل باسمه لا يحنث، إلا أن يريد المعنى العرفي فإنه يحنث.

ابن كج[1]: لا يحنث وإنْ قلنا يملك؛ لأن مِلْكه ناقص والسيد متمكن من إزالته.

وأما الرجوع إلى العُرْف ففي مسائل تخرج عن حد الحصر، وقد أتينا في كتابنا[2] «الأشباه والنظائر» منها بالعدد [ك/١٩١] الكثير[3].

قال: (أو بمفهومه: وهو إما أن يلزم عن مُفْرد تَوَقَّف[4] عليه عقلاً، أو شرعاً. مثل: ارْم، واعتِقْ عبدَك عَنِّي، ويسمى اقتضاء. أو مركبٍ موافِق[5] وهو فحوى الخطاب، كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب، وجواز المباشرة إلى الصبح على جواز الصوم جنباً. أو مخالفٍ[6] كلزوم نفي الحكم عما عدا المذكور، ويسمى ذلك[7] دليلَ الخطاب).

الحالة الثانية: أن يدل الخطاب على الحكمِ بمفهومه: فإما أن يكون ما

---

(١) هو العلامة القاضي أبو القاسم يوسف بن أحمد بن كَجّ الدِّيْنَوَرِيّ. كان أحد أئمة الشافعية، وارتحل الناس إليه من الآفاق، وفَضَّله بعضهم على أبي حامد الإسفراييني. من تصانيفه: التجريد. قتلته الحراميَّة بالدِّيْنَوَر سنة ٤٠٥هـ. انظر: وفيات ٦٥/٧، سير ١٨٣/١٧، الطبقات الكبرى ٣٥٩/٥.

(٢) في (ت)، و(غ): «كتاب».

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للشارح ٥٠/١.

(٤) والمُثْبَت موافق لما في شرح الأصفهاني ٢٨٢/١. وفي نهاية السول ١٩٥/٢، والسراج الوهاج ٤١١/١، ومناهج العقول ٣١٠/١: «يتوقف».

(٥) أي: أو يلزم عن مركب موافق.

(٦) أي: أو يلزم عن مركب مخالف.

(٧) سقطت من (ت)، و(غ)، و(ك).

دل عليه بالمفهوم لازماً عن مفرد، أو عن مركب.

واللازم عن المفرد: قد يكون المقْتَضِي لكونه لازماً هو العقل، وقد يكون الشرعُ.

واللازم عن المركَّب: قد يكون موافقاً للمنطوق فيما اقتضاه من الحكم، وقد يكون مخالفاً. فهذه أقسام:

الأول: اللازم عن المفرد الذي اقتضى العقلُ كونه لازماً عن المفرد، بأن يكون شرطاً للمعنى المدلول عليه بالمطابقة، مثل قولك: ارم. فإنه يدل بمفهومه على لزوم تحصيل القوسِ والمَرْمِي[1]؛ لتوقف الرمي الذي هو مفردٌ عليهما عقلاً؛ إذ يُحيل العقلُ الرميَّ بدونهما.

الثاني: اللازم عن المفرد باقتضاء الشرع كونه لازماً، كقولك لمالك العبد: أعْتِق عَبْدَك عني. فإنه يدل على استدعاء [غ١/٩٧] تمليك العبد إياه[2]؛ لأن العتق شرعاً لا يكون إلا في مملوك.

وهذان القسام اللازمان [ص١/٢٩٣] عن المفرد يسميان في اصطلاح الأصوليين بدلالة الاقتضاء[3]. وإليه أشار بقوله: «**ويسمى اقتضاءً**».

ومِنَ الأصوليين مَنْ جعل: دلالة اللفظ على مُقَدَّرٍ يتوقف عليه صِدْق الكلام - داخلاً في قسم «الاقتضاء» أيضاً[4]، كدلالة قوله ﷺ: «رفع عن

(١) أي: الذي يُرْمى كالسهم.

(٢) كأنه قال له: بِعْ عبدك عليَّ، ثم كُنْ وكيلي بالإعتاق.

(٣) أي: الخطاب يقتضيه. نهاية السول ٢/٢٠٢.

(٤) ذهب إلى هذا الجاربردي، ومَثّل له بالحديث الذي ذكره الشارح. انظر: السراج =

أمتي الخطأ والنسيان»[1] على رفع الإثم، وعبارة الكتاب لا تنافي ذلك ولا تقتضيه؛ لأنها لا تقتضي انحصار الاقتضاء في المذكور فيه. نعم تقتضي أن يكون ذلك من قبيل ما دل عليه اللفظ بمنطوقه؛ لأنه لم يَعُدَّه في أقسام المفهوم بل في المنطوق، والغزالي عدَّ الاقتضاء بجملة أقسامه من المفهوم[2].

الثالث: اللازم عن اللفظ المركَّب وهو موافق لمدلول ذلك المركب في الحكم، ويُسمى «فحوى الخطاب»؛ لأن فحوى الكلام ما يُفْهم منه قطعاً، وهذا كذلك. ويسمى أيضاً «لحن الخطاب»؛ لأن لحن الكلام عبارة عن: معناه، ومنه [ت١/١١٤] قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾[3] أي: معناه[4]. وربما سماه الشافعي ﷺ بالجَليّ. واختلفوا في[5]

= الوهاج ١/٤١٢، ٤١٣.

(١) رواه ابن ماجه ١/٦٥٩، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم ٢٠٤٥، بلفظ: «إن الله وضع عن أمتي». والدارقطني ٤/١٧٠ - ١٧١، كتاب النذور، رقم ٣٣. والحاكم في المستدرك ٢/١٩٨، وصححه ووافقه الذهبي، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/٣٥٦، كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره بلفظ: «إن الله تجاوز». وقال البيهقي: جود إسناده بشر بن بكر وهو من الثقات. وانظر: تلخيص الحبير ١/٢٨١ - ٢٨٣، الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص١٢٨ - ١٣٠.

(٢) انظر: المستصفى ٣/٤٠٣.

(٣) سورة محمد: الآية ٣٠.

(٤) انظر: زاد المسير ٧/٤١١، لسان العرب ١٣/٣٨٠، ٣٨١: وفيه: «قال ابن بري وغيره: لِلَّحْن ستة معان: الخطأ في الإعراب، واللغة، والغِناء، والفطنة، والتعريض، والمعنى». انظر تفصيل هذه المعاني الست في «اللسان».

(٥) في (ص): «في أن».

دلالة النص عليه هل هي لفظية أم قياسية؟ والذي عليه الجمهور أنها قياسية، قال الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع»: «وهو الصحيح؛ لأن الشافعي سماه القياس الجَلِيّ»[1].

وهذا **الثالث** أعني: مفهوم الموافقة ـ تارة يكون أولى بالحكم من المنطوق، كدلالة تحريم التأفيف من قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾[2] على تحريم الضرب وسائر أنواع الأذى الذي هو أبلغ من التأفيف.

وتارةً يكون مساوياً له، كدلالة جواز المباشرة من قوله تعالى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[3] على جواز أن يصبح الرجل صائماً جنباً؛ لأنه لو لم يجز ذلك لما جاز للصائم مَدُّ المباشرة إلى طلوعِ الفجر، بل كان يجب قَطْعُها مقدارَ ما يَسَع فيه الغسلُ قبلَ طلوع الفجر.

وإنما ذَكَر المصنف مثالين لِيُعْلم أنَّ مفهوم الموافقة قد يكون أولى بالحكم كالمثال الأول، وقد يكون مساوياً كالثاني، وهذا هو الصحيح[4] المختار.

ومنهم من اشترط الأولوية في مفهوم الموافقة، وهو قضية ما نقله إمام الحرمين عن كلام الشافعي ﷺ في «الرسالة» حيث قال في «البرهان»: «نحن نَسْرِد معاني [ص١/٢٩٤] كلامِه في الرسالة» ثم قال: «أما مفهوم

(١) انظر: شرح اللمع ١/٤٢٤.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٤) سقطت من (ص).

الموافقة فهو ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق مِنْ جهة الأَوْلى»[1] انتهى. وهو مقتضى كلام الشيخ أبي إسحاق في «شرح اللمع» وغَيْرِه[2]، وعليه جرى ابن الحاجب[3]، لكنه قال بعد ذلك في مفهوم المخالفة: «شَرْطه أن لا تظهر أولويةٌ ولا مساواة في المسكوت عنه فيكون موافقة»[4] فاضطرب كلامه.

الرابع: اللازم عن المركب وهو مخالف لمدلول [ك/١٦٢] المركب في الحكم، وهذا هو[5] مفهوم المخالفة، ويسمى «دليل الخطاب»، وهو أصنافٌ ذَكَر المصنفُ منها أربعةً.

وذهب أبو حنيفة إلى نفي القول بمفهوم المخالفة مطلقاً، ووافقه جَمْع من الأصوليين، قال إمام الحرمين: «وأما منكرو الصيغ لما يتطرق إليها من تقابل[6] الظنون ـ فلا شك أنهم ينكرون المفهوم، فإنَّ تقابل الظنون فيه أوضح، فهو بالتوقف[7] أولى. وشيخنا أبو الحسن مُقَدَّمُ الواقفية وقد نقل النَّقَلَةُ عنه رَدَّ الصيغةِ والمفهوم، وفي كلامه (ما يدل)[8] على المفهوم

(١) البرهان ١/٤٤٨، ٤٤٩.

(٢) انظر: شرح اللمع ١/٤٢٤، التبصرة ص٢٢٧.

(٣) انظر: بيان المختصر ٢/٤٣٦، وما بعدها.

(٤) بيان المختصر ٢/٤٤٤.

(٥) سقطت من (غ).

(٦) أي: تعارض.

(٧) في (ص)، و(غ)، و(ك): «بالتوقيف».

(٨) سقطت من (ت)، و(غ).

والقول به، فإنه تعلق في مسألة الرؤية بقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[1].

وقال: لما ذكر الحجاب في إذلال الأشقياء ـ أشعر ذلك بنقيضه في السعداء. وقد تحققتُ على طول بحثي عن كلام أبي الحسن أنه ليس من منكري الصِّيَغ على ما اعْتَقَده معظمُ النقلة، ولكنه قال في معارضاته[2] مع أصحاب الوعيد بإنكار الصيغ، وآل سِرُّ مذهبه إلى إنكار التعلق بالظواهر فيما ينبغي[3] القطع فيه، ولا نرى له المنع من العمل بقضايا الظواهر في مظان الظنون. وقد باح القاضي رضي الله عنه بجَحْد الصيغ، وَصَرَّح بنفي المفهوم»[4][5].

قال: (الرابعة: تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عن غيره، وإلا لما جاز القياس، خلافاً (لأبي بكر)[6] الدقاق).

---

(١) سورة المطففين: الآية ١٥.

(٢) في (ت)، و(ص)، و(غ): «مفاوضاته».

(٣) في (ص)، و(ك): «يُبْغى». وفي (غ): «نبغي».

(٤) انظر: البرهان ١/٤٥٠، ٤٥١.

(٥) انظر مسألة دلالة الخطاب على الحكم بالمنطوق أو بالمفهوم في: المحصول ١/ق١/٥٧٦، التحصيل ١/٢٥٦، الحاصل ١/٣٨٥، نهاية السول ٢/١٩٤، السراج الوهاج ١/٤١٠، مناهج العقول ١/٣٠٩، جمع الجوامع مع المحلي ١/٢٣٥، الإحكام ٣/٦٤، بيان المختصر ٢/٤٣١، تيسير التحرير ١/٨٦، فواتح الرحموت ١/٤٠٦، شرح الكوكب ٣/٤٧٣.

(٦) في (غ)، و(ك): «لابن».

هذه المسألة في مفهوم الاسم ومفهوم الصفة اللذين هما من جملة أصناف دليل الخطاب.

أما مفهوم الاسم فنقول: تقييد الحكم أو الخبر بالاسم عَلَماً كان أو اسمَ جنس، مثل قولك: قام زيد، أو قام الناس لا يدل على نفي الحكم عما عداه، خلافاً لأبي بكر الدقاق(١) والحنابلة(٢).

---

(١) هو أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر البغداديّ الشافعيّ القاضي المعروف بالدَّقَّاق، ويلقّب خباط. كان فقيهاً أصولياً، عالماً بعلوم كثيرة، وكانت فيه دُعابة. ولد سنة ٣٠٦هـ. من مصنفاته: شرح مختصر المزنيّ، كتاب في أصول الفقه. توفي - رحمه الله - سنة ٣٩٢هـ. انظر: تاريخ بغداد ٣/٢٢٩، طبقات الإسنوي ١/٢٥٣.

(٢) انظر: شرح الكوكب ٣/٥٠٩، وبه قال ابن خويز منداد وابن القصار من المالكية، ومال إليه أبو بكر بن فُورك، وأما نسبته إلى مالك رضي الله عنه كما في «شرح الكوكب» فغير صحيحة، فإن الباجي والقرافي وابن الحاجب لم ينسبوه إلى مالك، بل ذكر الباجي بأن مالكاً رضي الله عنه إنما يقول بمفهوم الصفة لا بمفهوم اللقب، وقال القرافي في «شرح التنقيح»: «وحكى الإمام أن مفهوم اللقب لم يقل به إلا الدقاق»، ونسبه ابن الحاجب إلى الدقاق وبعض الحنابلة. لكن ذكر الزركشي في البحر (١٤٩/٥) قول المازَري بأنه أشير إلى مالك القول به لاستدلاله في «المدونة» على عدم إجزاء الأضحية إذا ذُبحت ليلاً بقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾ قال: فذكر الأيام ولم يذكر الليالي. قال العلامة الشنقيطي في نشر الورود ١/١١٣: «الجواب أنه مفهوم ظرف لا مفهوم لقب، وقد قدمنا اعتبار مفهوم الظرف». وقد نسب الزركشي إلى الباجي القول به، والباجي قد صَرَّح بأن مفهوم اللقب والصفة ليسا حجة عنده. وقد نفى مفهوم اللقب ابن عقيل وابن قدامة من الحنابلة. انظر: إحكام الفصول ص٥١٤، شرح تنقيح الفصول ص٢٧٠، بيان المختصر ٢/٤٧٨، أصول الفقه للعربي اللوه ص٨٠١، البحر المحيط ٥/١٤٨، شرح الكوكب ٣/٥٠٩، نزهة الخاطر ٢/٢٢٤.

وقد سَفَّه علماء الأصول الدُّقّاق ومَنْ قال بمقالته وقالوا: هذا خروج عن حكم اللسان، وانسلال عن مفاوضات الكلام، فإنَّ مَنْ [ص١/٢٩٥] قال: رأيت زيداً ـ لم يقتض ذلك أنه لم ير غيره قطعاً.

قال إمام الحرمين: «وعندي أن المبالغة في الرد عليه سَرَفٌ؛ لأنه لا يُظَنُّ بذي العقل الذي لا ينحرف كلامُه عن سَنَن الصواب ـ أن يُخَصِّص بالذكْر مُلَقَّباً مِنْ غير غَرَض»[١][٢]. وحاصل ما اختاره إمام الحرمين أن التخصيص يتضمن غرضاً مبهماً، ولا يتعيَّن انتفاءُ غيرِ المذكور[٣]. ثم قال: «وأنا أقول وراء ذلك: لا يجوز أن يكون مِنْ غرض المتكلم في التخصيص نَفْيُ ما عدا المسمَّى بلقبه، فإن الإنسان لا يقول: رأيت زيداً، وهو يريد الإشعار بأنه لم يرَ غيره. فإنْ هو أراد ذلك قال: إنما رأيت زيداً، أو ما رأيت إلا [غ١/٩٨] زيداً»[٤] هذا كلامه.

وحكى ابن بَرْهان في كتابه في أثناء المسألة مذهباً ثالثاً عن بعض علمائنا: وهو التفرقة بين أسماء الأنواع وأسماء الأشخاص، فقال: «إنْ تَخَصَّص[٥] اسمُ النوع بالذِّكْر دَلَّ على نَفْي الحكم عن غيره». ومَثَّل له ابن

---

(١) يعني: لا يظن بعاقل أن يعلّق الحكم على اسم أو لقبٍ بدون غرض.

(٢) البرهان ١/٤٧٠.

(٣) يعني: فيحتمل انتفاء الحكم عن غير المذكور، ويحتمل أن لا ينتفي، ويكون هناك غرض آخر.

(٤) البرهان ١/٤٧١.

(٥) في (ص): «إنَّ تخصيص». وعبارة ابن برهان كما في الوصول إلى الأصول ١/٣٤١: «تخصيص اسم النوع بالذكر يدل».

برهان بما إذا قال: في السود من الغنم زكاة[١][٢].

وإنْ تَخَصَّص اسمُ الشخص مثل: قام زيدٌ ـ فلا يدل. ثم قال ابن برهان: «وهذا ليس بصحيح؛ لأن أسماء الأنواع نازلة في الدلالة منزلة أسماء الأشخاص، إلا أنَّ مدلول أسماء الأنواع أكثر[٣]، وهما في الدلالة متساويان»[٤][٥].

إذا عرفت هذا فقد استدل في الكتاب على مذهب الجمهور: بأن تعليق الحكم على الاسم لو دل على نفيه عن[٦] غيره ـ لما جاز القياس. واللازم[٧] باطل، وبيان الملازمة: أنه لو دلَّ لكان الدليلُ الدال على ثبوت الحكم في الأصل المقيس عليه «كالنص الدال على أن البُرَّ رِبَويٌّ مثلاً» دالاً على نفي الحكم عن الفرع المقيس «كالأرز في مثالنا»، والفرض أن القياس قاضٍ بإلحاقه، فمتى عَمِل بالمفهوم بَطَل القياس[٨].

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) عبارة ابن برهان رحمه الله تعالى: ولو قال: «في السود من الغنم زكاة» نُزِّل منزلة قوله: «في سود الغنم زكاة»، ولا شك أن هذا يقتضي نفي الحكم عن البيض، فكذا إذا قال: «في السود من الغنم زكاة».اهـ. والمعنى أن قوله: «في السود من الغنم زكاة» يقتضي نفي الزكاة عن السود من غير الغنم.

(٣) لأن أسماء الأنواع تحتها أفراد كثيرة، أما أسماء الأشخاص فتحت كلِّ واحدٍ منها فردٌ واحد.

(٤) يعني: فيكون تعليق الحكم عليهما بدرجة واحدة لا فرق بينهما؛ إذ هما اسمان، فلا يفيدان نفيه عما سواهما.

(٥) انظر: الوصول إلى الأصول ١/٣٤١.

(٦) في (ت): «من».

(٧) وهو التالي: لما جاز القياس.

(٨) لأن مفهوم تعليق الحكم بالاسم وهو البر مثلاً يقتضي أن لا رباً في غير البر، والقياس يقتضي وجود الربا في غيره، فلو عملنا بمفهوم اللقب بطل القياس.

وقد ضُعِّف هذا الدليل: بأن التعارض بين مفهوم اللقب والقياس غير متصور؛ لأن من شرط القياس مساواةُ الفرع للأصل، وشَرْط مفهوم المخالفة أن لا يكون المسكوت عنه أولى ولا مساوياً[1]، فلا مفهوم إذاً مع المساواة، ولا قياسَ مع عدم المساواة.

وأبدى والدي ـ أطال الله بقاه ـ في تضعيفه وجهاً أحسن مِنْ هذا لا مزيد على بلاغته [ت١/١١٥] فقال: للدقاق أن يقول: المفهوم يدل على الإباحة فيما عدا البر، [ك/١٦٣] والقياس إنما يدل على التحريم فيما شارك [ص١/٢٩٦] البر في المعنى كالأرز والحمص، دون ما لم يشاركه من الرصاص والنحاس وغيرهما. فغاية ما يفعل القياس حينئذ أن يُخَصِّص المفهوم،(ولا بِدْع في تخصيص المفهوم)[2] بالقياس، بل ولا في تخصيص المنطوق .

فائدة:

رأيت[3] في كتاب الأستاذ أبي إسحاق في أصول الفقه: أنَّ شيخه ابن الدقاق هذا ادَّعى في بعض مجالس النظر ببغداد صحةَ ما قاله مِنْ مفهوم اللقب، فأُلْزم وجوبَ الصلاة[4] فإن الباري تعالى أوجب الصلاة، فهل له

(١) أي: شرط مفهوم المخالفة أن يكون الحكم في المنطوق أقوى من المسكوت عنه، وهذا عكس مفهوم الموافقة الذي يشترط فيه أن يكون المسكوت عنه أقوى من المنطوق أو مساوٍ له.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) سقطت من (ص).

(٤) سقطت من (ت).

دليلٌ يدل على نفي وجوبِ الزكاة والصوم وغيرهما؟ قال: فبان له غلطه، وتوقف فيه(١).

قال: (وبإحدى صفتي الذات مثل: «في سائمة الغنمِ زكاةٌ» يدل ما لم يظهر للتخصيص فائدة أخرى، خلافاً لأبي حنيفة، وابن سريج، والقاضي، وإمام الحرمين، والغزالي).

هذا(٢) مفهوم الصفة وهو مُقَدَّم المفاهيم (ورأسها، وقد قال إمام الحرمين: «ولو عَبَّر معبِّر عن جميع المفاهيم)(٣) بالصفة لكان ذلك منقدحاً، فإن المعدودَ والمحدودَ موصوفان بعددهما وحَدِّهما، وكذا سائر المفاهيم»(٤).

وقول المصنف: «**وبإحدى**» هو معطوف على قوله: «**تعليق الحكم بالاسم**» أي: وتعليق الحكم بإحدى صفتي الذات، أوْ أحد أوصافها ـ يدل على نفي الحكم عن الصفة الأخرى.

مثال مفهوم الصفة: قوله ﷺ: «في سائمة الغنم زكاة»(٥) وهو

---

(١) انظر المسألة في: المحصول ١/ق٢/٢٢٥، التحصيل ١/٢٩٦، الحاصل ١/٤٣٧، نهاية السول ٢/٢٠٥، السراج الوهاج ١/٤١٥، الإحكام ٣/٩٥، المحلي على جمع الجوامع ١/٢٥٢، شرح تنقيح الفصول ص٢٧٠، بيان المختصر ٢/٤٧٨، تيسير التحرير ١/١٠١، ١٣١، فواتح الرحموت ١/٤٣٢، شرح الكوكب ٣/٥٠٩.

(٢) في (ك): «هذا هو».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) البرهان ١/٤٥٤.

(٥) أخرجه البخاري ٢/٥٢٧ ـ ٥٢٨، في كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، =

حديث معناه ثابت في الصحيح، فإن الغنم ذاتٌ، والسَّوْمَ والعَلَفَ وصفان يَعْتَوِرانها[1]، وقد عُلِّق الحكم بأحدهما وهو السَّوْم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[2][3].

وقد اختلفوا في هذا المفهوم: فذهب الجماهير[4] وكبيرهم الشافعي، وأبو الحسن، وأبو عبيدة مَعْمر بن المثنى[5]، وجَمْعٌ كثير من الفقهاء

= رقم ١٣٨٦، بلفظ: «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة» الحديث. وأبو داود ٢/٢١٤، في كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، رقم ١٥٦٧، بلفظ: «وفي سائمة الغنم إذا كانت أربعين...» الحديث، وهذا اللفظ جزء من الحديث وهو في ٢/٢٢١. قال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ في تلخيص الحبير ٢/١٥٧: «قال ابن الصلاح: أحسب أنّ قول الفقهاء والأصوليين: في سائمة الغنم الزكاة ـ اختصار منهم».

(١) أي: يتعاقبانها ويتناوبانها، فأحياناً تَسُوم، وأحياناً تُعْلَف. انظر: لسان العرب ٤/٦١٨، مادة (عور).

(٢) سورة النساء: الآية ٢٥.

(٣) الطَّوْل: الغنى والسَّعَة. والمحصنات: الحرائر. والمراد بالفتيات هنا: المملوكات. يقال للأمة: فتاة، وللعبد: فتى. والمعنى: من لم يقدر على مهر الحرة فله ـ إذا خشي العنت على نفسه ـ أن ينكح الأمة المؤمنة، هذا هو قول الجمهور. وقال أبو حنيفة: يجوز نكاح الأمة الكتابية. انظر: زاد المسير ٢/٥٥، ٥٦.

(٤) في (ص): «الجمهور».

(٥) هو مَعْمَر بن المثنى التيميّ مولاهم، اللغويّ البصريّ، أبو عُبيدة. ولد في سنة ١١٠هـ ليلة وفاة الحسن البصري رحمه الله. كان أعلم من الأصمعيّ وأبي زيد بالأنساب =

والمتكلمين: إلى أنه يدل على النفي[١]، واختاره المصنف. ثم اختلف هؤلاء في أنه هل يدل على نفي الحكم عما عداه مطلقاً سواء أكان[٢] من جنس[٣] المثبت فيه، أم[٤] لم يكن، أو يختص بما إذا كان من جنسه؟ مثاله: إذا قلنا[٥]: «في الغنم السائمة زكاة» هل يدل على نفي الزكاة عن المعلوفة مطلقاً، سواء أكانت[٦] معلوفةَ الغنمِ، أم[٧] (الإبل، أم البقر)[٨]، أو[٩] يختص بالنفي عن معلوفة الغنم؟

وهذا الخلاف حكاه الشيخ أبو حامد [ص١/٢٩٧] في كتابه في أصول الفقه عن أصحابنا. وقال: الصحيح تخصيصه بالنفي عن معلوفة الغنم فحسب.

وَذَهَب أبو حنيفة، والقاضي أبو بكر، وأبو العباس بن سريج إمام

= والأيام، وكان شعوبياً يبغض العرب، لكنه من بحور العلم. له مصنفات تقارب مئتي مصنف، منها: مجاز القرآن، غريب الحديث، مقتل عثمان رضي الله عنه، أخبار الحجاج. مات سنة ٢٠٩، أو ٢١٠هـ. انظر: تاريخ بغداد ١٣/٢٥٣، سير ٩/٤٤٥، بغية الوعاة ٢/٢٩٤.

(١) انظر: المحصول ١/ق٢/٢٣٠، البرهان ١/٤٥٥، الإحكام ٣/٧٢.

(٢) في (ت)، و(ص)، و(ك): «كان».

(٣) سقطت من (ت).

(٤) في (ت): «أو».

(٥) في (ت): «قال».

(٦) في (ص)، و(ك): «كانت».

(٧) في (ت): «أو».

(٨) في (ص): «الإبل والبقر». وفي (ت): «الإبل أو الغنم». وهو سهو من الناسخ.

(٩) في (ت)، (غ): «أم».

أصحابنا، والقفال الشاشي، والغزالي، وجماعةٌ: إلى أنه لا يدل، واختاره الآمدي[١].

وفرق أبو عبد الله البصري[٢] فقال بالمفهوم في الخطاب الوارد لبيان المجمل كقوله عليه الصلاة والسلام: «زكوا عن سائمة الغنم» فإنه ورد بياناً لقوله: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[٣]، والواردِ للتعليم كقوله عليه الصلاة السلام: «إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة»[٤] الحديث، والواردِ فيما انتفى عنه الصفة إذا كان داخلاً تحت المُتَّصِفِ بها نحو: الحكم بالشاهدَيْن، والشاهد الواحد؛ فإن الشاهد الواحد داخل تحت الشاهدين[٥].

---

(١) انظر: الإحكام ٧٢/٣، ٨٥، المحصول ١/ق٢٢٩/٢، المستصفى ٤١٥/١، تيسير التحرير ١٠١/١.

(٢) هو الحسين بن عليّ، أبو عبد الله البصريّ، يعرف بالجعل. ولد سنة ٢٦٣هـ، وسكن بغداد وكان من شيوخ المعتزلة، وله تصانيف كثيرة على مذاهبهم، وهو في الفروع حنفيّ. قال الصيمري: «ولم يبلغ أحدٌ مبلَغَه في هذين العِلْمَيْن، أعني: الكلام والفقه، مع سَعَة النفس، وكثرة الإفضال، والتقدم عند السلطان، وإيثار الأصحاب». توفي سنة ٣٦٩هـ. انظر: تاريخ بغداد ٧٣/٨، الجواهر المضية ٦٣/٤، لسان الميزان ٣٠٣/٢.

(٣) سورة البقرة: الآية ٤٣.

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٤٦٦/١. والدارمي في السنن ١٦٦/٢ في كتاب البيوع، باب إذا اختلف المتبايعان. وأبو داود في السنن ٧٨٠/٣ ـ ٧٨٣ في كتاب البيوع، باب إذا اختلف البيِّعان والمبيع قائم، رقم ٣٥١١، ٣٥١٢. والنسائي في السنن ٣٠٢/٧ ـ ٣٠٣في كتاب البيوع، باب اختلاف المتبايعين في الثمن، رقم ٤٦٤٨. وابن ماجه في السنن ٧٣٧/٢ في كتاب التجارات، باب البيِّعان يختلفان، رقم ٢١٨٦. والدارقطني في السنن ٢١/٣ في كتاب البيوع، رقم ٧٢. والحاكم في المستدرك ٤٥/٢ في كتاب البيوع، وقال: صحيح الإسناد. وأقره الذهبي.

(٥) فالشاهد الواحد انتفى عن صفة الحكم التي هي شهادة رجلين، وإن كان الشاهد =

وفَرَّقَ إمام الحرمين بين الوصف المناسب وغير المناسب، فقال بمفهوم الأول دون الثاني[1]. وقد أطلق في الكتاب تَبَعاً للإمام النقلَ عنه[2] في إنكار مفهوم الصفة[3]، وليس بجيد. وقال الإمام: «إنه لا يدل على النفي بحَسَب وضع اللغة، لكنه يدل عليه بحَسَب العرف العام»[4].

هذا تحرير الخلاف في المسألة.

= الواحد داخلاً تحت الشاهدين. فانتفت عن الشاهد الواحد صفة الحكم، ولم ينتف عنه الدخول تحت المتصف. انظر: مذهب أبي عبد الله البصري في الإحكام ٣/٧٢.

(١) قال إمام الحرمين في البرهان ١/٤٦٦، ٤٦٧: «إذا كانت الصفاتُ مناسبةً للأحكام المنوطةِ بالموصوفِ بها مناسبةَ العِلَلِ معلولاتِها، فَذِكْرُها يتضمن انتفاء الأحكام عند انتفائها، كقوله ﷺ: «في سائمة الغنم زكاة»، فالسَّوْم يُشْعِربخفة المُؤَن، ودرور المنافع، واستمرار صحة المواشي، في صفو هواء الصحاري، وطيب مياه المشارع، وهذه المعاني تشير إلى سهولة احتمال مؤنة الإرفاق بالمحاويج، عند اجتماع أسباب الارتفاق بالمواشي، وقد انبنى الشرع على رعاية ذلك، من حيث خَصَّص وجوب الزكاة بمقدار كثير، وأثبت فيه مَهَلاً يُتوقع في مثله حصول المرافق. فإذا لاحت المناسبة جرى ذلك على صيغة التعليل». وقال أيضاً في البرهان ١/٤٦٩: «الحق الذي نراه أن كلَّ صفةٍ لا يُفهم منها مناسبةً للحكم - فالموصوفُ بها كالملقَّب بلقبه، والقول في تخصيصه بالذكر كالقول في تخصيص المسميات بألقابها. فقول القائل: زيد يشبع إذا أكل، كقوله: الأبيض يشبع؛ إذ لا أثر للبياض فيما ذُكِر، كما لا أثر للتسمية بزيدٍ فيه».

(٢) عن إمام الحرمين.

(٣) انظر: المحصول ١/ق٢/٢٢٩.

(٤) ذكر الإسنوي رحمه الله تعالى أن الإمام ذكر هذا في «المعالم»، وأما في «المحصول» و«المنتخب» فذهب إلى أنه لا يدل. انظر: نهاية السول ٢/٢٠٩، التمهيد ص٢٤٥، المحصول ١/ق٢/٢٢٩.

وأما محل النزاع فهو كما أشار إليه المصنف بقوله: «**ما لم يظهر**» أي: إنما يدل ـ عند القائلين به ـ إذا لم يظهر لتعليق[1] الحكم بالصفة المذكورة فائدةٌ أخرى مغايرةٌ لنفي الحكم عما عداها، ككونه جواباً عن سؤالِ سائلٍ عن حكم إحدى الصفتين، أو خارجاً مخرج الغالب، أو غير ذلك. مثل قوله تعالى: ﴿لاَ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2] فإنَّ قوله: ﴿مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ لا مفهوم له؛ لأن النهي عن موالاة الكافرين عامٌّ[3] فيمَنْ والى [ك/١٦٤] المؤمنين ومَنْ لم يُوَالهم، وإنما معنى قوله: ﴿مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أنَّ لكم في موالاة المؤمنين[4] [غ١/٩٩] مندوحة عن موالاة الكافرين، فلا تؤثروهم عليهم. ففي هذه الأشياء لا يدل على نفي الحكم عما عدا الصفة المذكورة، كما نقله المتأخرون من الأصوليين.

وقد نازع إمام الحرمين فيما إذا خَرَج مَخْرج الغالب بعد أن نقل عن الشافعي ما قلناه من أنه لا مفهوم حينئذٍ وأطال الكلام فيه[5]، والشيخ عز الدين بن عبد السلام قال: القاعدة تقتضي العكس، وهو أن الوصف إذا خرج مَخْرج الغالب يكون له مفهومٌ بخلاف ما إذا لم يكن غالباً، وذلك لأن الوصف الغالب على الحقيقة [ص١/٢٩٨] تدل العادة على ثبوته لتلك الحقيقة، فالمتكلم يكتفي بدلالة العادة على ثبوته لها عن ذكر اسمه[6]، فإذا

---

(١) في (ت)، و(غ): لتعلق.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٢٨.

(٣) في (غ)، و(ك): «عامة».

(٤) سقطت من (ت).

(٥) انظر: البرهان ١/٤٧٤ ـ ٤٧٨.

(٦) فمثلاً لو قال الشارع: في الغنم زكاة. وكانت الغنم في وقت ورود الخطاب كلها =

أتى بها[١] مع أن العادة كافية فيها ـ دلَّ على أنه إنما أتى بها لتدل على سلب الحكم عما عداه[٢]؛ لانحصار غرضه فيه. (وأما إذا لم يكن عادة فقد يقال: إنَّ غرض المتكلم بتلك)[٣] الصفة أن يُفْهِم السامع أن هذه الصفة ثابتة لهذه الحقيقة[٤].

وقد أجاب القرافي عن هذا: بأن الوصف إذا كان غالباً يكون لازماً لتلك الحقيقة في الذهن بسبب[٥] الشهرة والغلبة، فذِكْره إياه مع الحقيقة عند الحكم عليها (لَعَلَّه لحضوره)[٦] في ذهنه لا لتخصيص الحكم به، وأما إذا لم يكن غالباً فالظاهر أنه لا يُذْكر مع الحقيقة إلا لتقييد الحكم به؛ لعدم مقارنته للحقيقة في الذهن حينئذ، فاستحضارُه معه واستجلابه لذكْره (عند الحقيقة عند الحكم)[٧] إنما يكون لفائدة، والفَرْض عدم ظهور فائدة أخرى، فيتعين[٨] التخصيص[٩][١٠]. وهذا الجواب صحيح.

= سائمة، كان معنى هذا الخطاب أن الزكاة في الغنم السائمة لا غيرها، وإنما لم يذكر وصف السوم ولم ينص عليه اكتفاءً بالعادة الجارية وقت ورود الخطاب.

(١) أي: بالصفة.

(٢) أي: عما عدا هذا الوصف.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) فليس قصده نفي الحكم عما عدا الصفة.

(٥) في (ت): «لسبب».

(٦) في (غ): «لعلّة حضوره»

(٧) في (ت)، و(غ)، و(ك): «عند الحكم عند الحقيقة».

(٨) في (غ): «فتعيَّن».

(٩) أي: تخصيص الحكم بالوصف المذكور.

(١٠) انظر: سؤال الشيخ عز الدين، وجواب الإمام القرافي في شرح تنقيح الفصول ص٢٧٢.

فإنْ قلت: هذا لا يتضح بالنسبة إلى كلام الله تعالى؛ لعِلْمِه بالغالب وغير الغالب على حد سواء.

قلتُ: هذا السؤال أورده الشيخ صدر الدين بن المرحل في كتابه «الأشباه والنظائر». وقد ذكر اختلاف الأصوليين [ت١١٦/١] في أن العام هل يشمل الصورة النادرة فقال: «هذا الخلاف لا يبين لي جريانه في كلام الله تعالى؛ لأنه لا يخفى عليه خافية فهو يعلم ذلك النادر» قال[١]: «وإنما يتبين[٢] لي دخوله في كلام الآدميين»[٣].

وقد أجبت عنه في كتابي «الأشباه والنظائر» بما لو عُرِض على ذوي التحقيق لتلقوه بالقبول. فقلت: الخلاف جار في كلام الله تعالى لا للمعنى الذي ذكره ابن المرحل؛ بل لأن كلام الله منزَّلٌ على لسان العرب وقانونهم وأسلوبهم، فإذا جاء فيه لفظٌ عام تحته صورة نادرة، وعادةُ العرب إذا أَطْلَقَتْ ذلك اللفظ لا تمر تلك الصورة ببالها ـ نقول: هذه الصورة ليست داخلة في مراد الله تعالى من هذا اللفظ، وإن كان عالماً بها؛ لأن هذا اللفظ يطلق عند العرب ولا يراد هذه الصورة، كما يجيء في القرآن ألفاظ كثيرةٌ يستحيل وقوع معانيها من الله تعالى: كالترجي والتمني، وألفاظ التشكيك، وكل ذلك [ص٢٩٩/١] منتف في جانبه تعالى، وإنما تجيء لِكَوْن[٤] القرآن على أسلوب كلام العرب[٥].

---

(١) في (ص): «وقال».

(٢) في (غ): «يبين».

(٣) انظر: الأشباه والنظائر لابن المرحل ٢١٢/١، ٢١٣.

(٤) في (ص): «ليكون».

(٥) انظر: الأشباه والنظائر للشارح ١٢٨/٢.

قال: (لنا: أنه المتبادر من قوله ﷺ: «مطل الغنيِّ ظلم» ومن قولهم: «الميت اليهودي لا يُبْصر» وأن ظاهر التخصيص يستدعي فائدة، وتخصيصُ الحكم فائدةٌ، وغيرها منتف بالأصل فيتعين[1]. وأن[2] الترتيب يشعر بالعلّية كما ستعرفه، والأصل ينفي علةً أخرى فينتفي بانتفائها. قيل: لو دلَّ لدلَّ إما مطابقة أو التزاماً. قلنا: التزاماً لما ثبت أن الترتيب يدلُّ على العلية، وانتفاء العلة يستلزم انتفاء معلولها المساوي. قيل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ ليس كذلك. قلنا: غير المدعى).

استدل على أن مفهوم الصفة حجة بثلاثة أوجه:

الأول: أنه يتبادر إلى الفهم حيث كان، كما أن مَنْ سمع ما رواه البخاري (ومسلم)[3] من قوله ﷺ: «مَطل الغني ظلم»[4] - فَهِم أنَّ مَطْل

---

(١) أي: فيتعين تخصيص الحكم. وفي (ت): «فتعيَّن».

(٢) في (ت): «ولأن».

(٣) سقطت من (ت)، و(غ).

(٤) انظر: صحيح البخاري ٢/٧٩٩، في كتاب الحوالات، باب في الحوالة، وهل يرجع في الحوالة، رقم ٢١٦٦. وباب إذا أحال على مليٍّ فليس له ردٌّ، رقم ٢١٦٧. وفي كتاب الاستقراض، باب مطل الغني ظلم، رقم ٢٢٧٠. صحيح مسلم ٣/١١٩٧، في كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني، رقم ١٥٦٤. وأخرجه أبو داود ٣/٦٤٠، في كتاب البيوع والإجارات، باب في المطل، رقم ٣٣٤٥. والنسائي ٧/٣١٧، في كتاب البيوع، باب الحوالة، رقم ٤٦٩١. وابن ماجه ٢/٨٠٣، في كتاب الصدقات، باب الحوالة، رقم ٢٤٠٤.

من ليس بغني ليس ظلماً. وقد فَهِم ذلك من الحديث أبو عبيدة وهو من أئمة اللغة، وكذلك الشافعي وهو إمام اللغة وابن بَجْدتها[1]، والتمسك بقول الشافعي وأبي عبيدة أولى من التمسك بقول أعرابي جِلْفٍ.

وكذلك أهل العرف [ك/١٦٥] يتبادر إلى فهمهم مِنْ قول القائل: الميت اليهودي لا يُبْصِر: أن الميتَ الذي ليس هو[2] بيهودي يُبْصِر، بدليل أنهم يسخرون من هذا الكلام ويضحكون منه.

وإنما ذكر المصنف هذين المثالين لِيُبَيِّن[3] أنه المتبادر إلى الفهم في الأول عند أهل اللغة، وفي الثاني عند أهل العرف، فيجتمع التبادر من الجهتين، وهذا من محاسنه.

وقد اعترض إمام الحرمين على التمسك بفهم الشافعي وأبي عبيدة فقال: هذا المسلك فيه نظر؛ فإن الأئمة قد يحكمون على اللسان عن نظر واستنباط، وهم في مسالكهم في محلِّ النزاع مطالبون بالدليل. والأعرابي الجِلف منطقه طَبْعُه، فيقع التمسك بمنظومه ومنثوره.

الوجه الثاني: أن ظاهر تخصيصِ الحكمِ بالصفة يستدعي فائدةً صَوْناً للكلام عن اللغو، وتلك الفائدة ليست إلا نَفْي الحكم عما عداه؛ لأن غيرها منتف بالأصل، فتتعين هي؛ ولأن الكلام فيما إذا لم يظهر للتخصيص بالذكر فائدةٌ أخرى.

---

(١) في اللسان ٣/٧٧، مادة (بجد): «وعنده بَجْدَة ذلك، بالفتح، أي: عِلْمه. ومنه يقال: هو ابن بَجْدَتها، للعالم بالشيء المتقن له المميز له، وكذلك يقال للدليل الهادي».

(٢) سقطت من (غ).

(٣) في (ت): «ليتبيَّن».

فإن قلت: هذا يلزمكم في مفهوم اللقب.

قلت: اللقب له فائدةُ [غ١/٣٠٠] تصحيحِ الكلامِ؛ إذ الكلام بدونه غير مفيدٍ بخلاف الصفة.

الثالث: أنَّ الحكم المرتب على الخطاب المقيَّد بالصفة معلولُ تلك الصفة، كما ستعرفه إن شاء الله تعالى في كتاب القياس من أن ترتيب الحكم على الوصف يُشْعر بالعلية[1]، والأصل عدم علةٍ أخرى[2] [ص١/١٠٠]؛ لأنا إنْ جَوَّزنا التعليل بعلتين فلا شك أن الأصل عدمه، وإذا لم يكن له علة غير الوصف لزم انتفاء الحكم فيما انتفى عنه الوصف؛ لأن انتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول.

قوله: «**قيل**» أي: احتج الخصم بوجهين:

أحدهما: أنه لو دل تخصيص الحكم بإحدى الصفتين على نفيه عما عداها ـ لدل عليه إما بالمطابقة أو بالالتزام؛ ضرورةَ انحصارِ الدلالة فيهما، فإن المراد بدلالة الالتزام هنا دلالة اللفظ على لازم مسماه، واللازم أعم من الجزء والوصف[3] فيشمل[4] دلالةَ التضمن، لكنه لا يدل (لا بالمطابقة ولا بالالتزام، إنما قلنا: إنه لا يدل بالمطابقة)[5]؛ لأن ثبوت الحكم في إحدى

---

(١) في (ت)، و(ص): «العلية».

(٢) أي: لهذا الحكم المرتب على الصفة.

(٣) أي: لا يريد باللازم اللازم المنطقي: الذي هو دلالة اللفظ على أمر خارج عن المعنى لازم له لزوماً ذهنياً.

(٤) في (ص): «فيشتمل».

(٥) سقطت من (ت).

الصفتين ليس عين ثبوته في الأخرى؛ لأن قوله: «زكوا عن الغنم السائمة» غير موضوع لنفي الزكاة عن المعلوفة، فالدال على أحدهما بالمطابقة لا يدل على الآخر بها.

وإنما قلنا: إنه لا يدل بالالتزام؛ لأنه[1] إنْ كان التضمن[2] فواضح؛ لأن نَفْي الحكم عما عدا المذكور ليس جزءًا لثبوته في المذكور[3]. وإن كان الالتزام المُعَرَّف في تقسيم الألفاظ فلأن شَرْطه سبقُ الذهن من المسمى إليه[4]، والسامع قد يتصور وجوبَ الزكاة في السائمة ويَغْفل في تلك الحالة عن استحضار الحكم على المعلوفة بنفيٍ أو إثبات، بل قد يغفل عن تصور المعلوفة.

وأجاب في الكتاب: بأنه يدل عليه بالالتزام؛ لما ثبت من أن[5] ترتيب الحكم على الوصف مُشْعِرٌ[6] بالعلية، وأن الأصل عدمُ علةٍ أخرى، فانتفاء الحكم عما عدا تلك الصفة (من لوازم ثبوته لها؛ لأن انتفاء العلة يستلزم انتفاء معلولها المساوي[7]، فالدال)[8] على ثبوت الحكم للصفة المخصوصة

---

(١) في (ت): «فلأنه».

(٢) أي: إن كان المراد من الالتزام هو التضمن.

(٣) والتضمن لابد وأن يكون جزءاً من المذكور.

(٤) أي: من المعنى المطابقي.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) في (غ): «يشعر».

(٧) المعلول المساوي: هو الذي وجوده بوجود العلة، وانتفاؤه بانتفائها. أي: لهذا ليس المعلول علةً غيرها، فهو مساوٍ لها وجوداً وعدماً.

(٨) سقطت من (ت).

بالذّكر مطابقةً ـ يدل على نفيه عما عداها التزاماً.

وقوله[1]: «**المساوي**» أراد به أن لا يكون له علةٌ أخرى، احترازاً عما يكون له علة أخرى، كالحرارة فإنها معلولةٌ للنار، وللشمس[2]. فلو كانت له[3] علةٌ أخرى لم يلزم من انتفاء هذه العلة انتفاء المعلول [ص١/٣٠١]؛ لجواز ثبوته بالعلة الأخرى. هذا تقرير الجواب.

ولقائل أن يقول: إنما يتأتى هذا[4] عند مَنْ لا يشترط في دلالة الالتزام اللزوم البيِّن[5]، ويكتفي باللازم الخارجي[6] سواء أكان[7] لزومه بواسطة أم بغير واسطة.

---

(١) في (ت)، و(ص): «قوله».

(٢) في (غ)، و(ك): «والشمس».

(٣) أي: للحكم.

(٤) أي: إنما يتأتى نفي الحكم عما عدا الصفة المذكورة.

(٥) يعني: اللزوم الذهني، فإنه يسميه المناطقة باللزوم البيِّن. انظر: شرح الباجوري على السلم ص٣٤. وفي المنهج القويم في المنطق الحديث والقديم ص٤٧، ٤٨: «اللزوم: هو امتناع الانفكاك عقلاً أو عرفاً، فاللازم للشيء: هو ما لا ينفك عنه. واللزوم ينقسم إلى: بيِّن، وغير بَيِّن. واللزوم البَيِّن: هو ما لا يحتاج في الجزم به إلى شيءٍ آخر غير تصور الطرفين: الملزوم واللازم. واللزوم غير البَيِّن: هو ما يحتاج في الجزم باللزوم إلى شيءٍ آخر مع تصور الطرفين. مثاله: اللزوم بين العالم والحدوث، فإنه لا يكفي تصور الطرفين، بل لابد من حد وسط وهو أنه متغير، وكل متغير حادث» مع تصرف يسير واختصار.

(٦) كالسواد للغراب، فإنه لازم خارجي لا ذهني.

(٧) في (ت)، و(ص)، و(ك): «كان».

الوجه الثاني: أنه لو دلَّ لما كان حكم المنطوق به ثابتاً مع عدم الصفة، لكنه ثابت[1]، كما في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ خَشْيَةَ [ك/١٦٦] إِمْلاَقٍ﴾[2] فإنَّ قتل الأولاد محرم في الحالتين[3].

وأجاب: بأن هذا غير المدَّعَى؛ لأنا لم ندَّعِ أن مفهوم الصفة حجة إلا فيما إذا لم يظهر له فائدة أخرى كما تقدم، وهنا قد ظهرت له فائدة وهي خروجه مَخْرَج الغالب؛ لأن غالب أحوالهم أنهم لا يقتلون أولادهم إلا عند خشية الفقر. هذا جواب المصنف.

والحق أن هذا ليس مما نحن فيه؛ لأن دلالته على حرمة القتل عند انتفاء خشية الإملاق من باب الأولى، فهو من فحوى الخطاب لا من دليله[4].

فإن قلت: هَبْ أن هذه الآية لا تدل لما ذكرناه، ولكن ثَمَّ آية أخرى مؤيدة له[5] وهي قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلاَ شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[6] فلو كان مفهوم الصفة حجة للزمكم القول بأنَّ لهم شفيعاً لا يطاع.

قلت: هذه الصفة لها فائدة أخرى غير التخصيص فلا تكون[7] من محل

(١) فينتج أنه: لا يدل.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٣١.

(٣) أي: سواء خشي أو لم يخشَ.

(٤) لأن الحكم في المسكوت أقوى منه في المنطوق، وشَرْط مفهوم المخالفة أن يكون الحكم في المسكوت أضعف من المنطوق.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) سورة غافر: الآية ١٨.

(٧) في (ص)، و(ك): «فلا يكون». والمعنى على هذا الوجه: فلا يكون الموضع.

النزاع، وقد ذكر والدي أيده الله تعالى في تفسير هذه الآية ست فوائد [ت١/١١٧] لهذه الصفة:

إحداها: أنها الذي تتشوف إليه نفوسُ مَنْ يَقْصُد أن يُشْفع فيه[(١)]، فكان التصريح بنفيها نفياً قطعاً لأطماع الظالمين وفطماً لهم، ليقطعوا إياسهم؛ لأن مَنْ كان متشوفاً إلى شيء فَصُرِّح له بأنه لا يبلغه ـ كان أنكى له من أن يُدَلَّ عليه بلفظ عام شامل له أو مستلزم إياه[(٢)]، فلم يُقْصَد بهذه الصفة التخصيص، وإنما قُصد ما ذكرناه.

الثانية: أنَّ من الشفعاء من لا تُقبل شفاعته، فلا غرض فيه أصلاً. ومنهم مقبول الشفاعة وهو المقصود، فَنَصَّ عليه تحقيقاً لِمَنْ قَصدَ نَفْيه، وهي صفة مُخَصِّصة، وقَدَّم هذا الغَرَض[(٣)] على ما يقتضيه مفهومُ الصفة من وجود غيره؛ لقيام الدليل على عدمه[(٤)]. وهذه الفائدة مغايرة للأولى؛ لأن هذه في آحاد الشفعاء وتلك في صفة شفاعتهم[(٥)] [ص١/٣٠٢].

---

(١) أي: صفة «مُطَاع» تتشوف إليها نفوس الظالمين، الذين يقصدون أن يُشْفع فيهم.

(٢) كأن يقول: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلاَ شَفِيعٍ﴾ بدون ذكر: يطاع.

(٣) وهو تحقيق نفي مقبول الشفاعة، أي: جَعْل نفي قبول شفاعته أمراً محققاً قطعياً لا شك فيه.

(٤) أي: لقيام الدليل على عدم مفهوم الصفة، فالظالمون الكافرون ليس لهم شفيع أصلاً، ولو فُرِض فلن يطاع.

(٥) أي: القصد بهذه الفائدة تحقيق نفي مقبول الشفاعة لو وقعت، وهي لا تقع. والقصد بالفائدة الأولى نفي صفة الشفاعة، أي: فليس هناك شفاعة مقبولة لهم، وليس هناك شفيع مقبول لهم، وهذا مع كون حصول الشفاعة في حقهم ممتنعة لكن الغرض قطع أملهم، وتحقيق يأسهم من حصول شفاعةٍ مطاعةٍ أو شفيعٍ مطاع في حقهم.

الثالثة: ما يدل عليه مادة ﴿يُطَاعُ﴾ والغالب في الشفاعة استعمال لفظ القبول والنفع وما أشبههما، أما الطاعة فإنما تقال في الأمر[1]، فكان ذكرها ههنا[2] لنكتة بديعة: وهي أنه لما ذكر الظالمين، وشأنُ الظالمين في الدنيا القوة، والمتكلّم لهم بمنزلة مَنْ يأمر فيطاع - نفى عنهم ذلك في الآخرة تبكيتاً وحسرة، فإن النفس إذا ذُكّرت ما كانت عليه وزال عنها وخوطبت به - كان أشد عليها[3].

الرابعة: أنه إشارة إلى هولِ ذلك اليوم العصيب، وأن شدته بلغت مبلغاً لا ينفع فيه إلا شفيع له قوة ورتبة أن يطاع لو وجد وهو لا يوجد. وهذه قريبة من التي قبلها إلا أنها بحسب الحاضر، وتلك بحسب الماضي[4].

---

(١) يعني: الطاعة تستعمل عند صدور الأمر من الآمر، أما الشفيع فلا يأمر بالطاعة بل يترجى ويتعطف.

(٢) في (ك): «هنا».

(٣) فالظالمون حالهم الأمر والنهي، والطاعة لهم، وها هم يوم القيامة مسلوبي القوة مطلقاً، فلا هم يطاعون، بل وليس لهم شفيع يطاع من أجلهم، فذكْر عدم طاعة الشفيع من أجلهم تذكيرٌ بحالهم في الدنيا وما كانوا عليه من القوة والأمر والنهي.

(٤) أي: ذكر لفظ ﴿يُطَاعُ﴾ له فوائد ومنها فائدتان: الأولى: وهي تذكير الظالمين بما كانوا عليه في الدنيا من طاعة الخلق لهم، وأمرهم ونهيهم، فها هم اليوم لا أمر ولا نهي، ولا يطاع شفيعهم لو وجد. وهذه هي الفائدة التي سبق ذكرها، وهي بحسب الماضي أي: ماضي هؤلاء في الدنيا. والثانية: وهي بحسب الحاضر الذي يخاطبون فيه - وهو يوم القيامة - أنه لا ينفع في ذلك اليوم العصيب إلا شفيع يطاع، أي: له قوة ورتبة حتى يطاع، وهذا لا يوجد يوم القيامة إذ تتلاشى فيه كل القوى، فلا قوة إلا قوة الجبار، ولا مُلْك إلا مُلْك العزيز القهار، فلا أمر ولا نهي ولا طاعة إلا لملك الملوك.. وهذا غاية في تصوير عظمة الجبار، وذلة وضعف الخلائق كلها أمام القهار، وأن هؤلاء الظالمين ليس لهم قوة يلجؤون إليها، ولا جهة يلوذون بها.

الخامسة: التنبيه على ما قُصِد[1] الشفيعُ لأجله[2]، كقول المغلوب الذي ليس عنده أحد: ما عندي أحد ينصرني، تنبيهاً على أن مقصوده النصرة[3][4].

السادسة: فائدةٌ ذكرها الزمخشري، وفَهْمها يتوقف على تحرير كلامه، وفيه نظر طويلٌ، وقد تكلَّم عليه الشيخ الإمام والدي أبلغ كلام وأحسنه، ولولا خشية التطويل والخروج عن مقصد الشرح لاستوعبنا ذكره، فإنه مما[5] يشح به اللبيب، ويُغبط به ذو الذهن السليم [غ١/١٠١][6].

قاعدة:

أصلُ وضع الصفة أن تجيء إما للتخصيص، أو للتوضيح: ويكثر مجيئها للتخصيص في النكرات، وللتوضيح في المعارف، نحو: مررتُ برجلٍ عاقلٍ، وبزيدٍ العالم[7].

---

(١) في (ص): «ما فضل». وهو خطأ.

(٢) أي: ذكر لفظ ﴿يُطَاعُ﴾ فيه تنبيه على أن الشفيع إنما يقصد ليطاع، أي: لتقبل شفاعته، فالشفيع الذي لا يطاع ليس فيه مقصد أصلاً، وعلى هذا فذكر هذه الصفة لحكاية الواقع لا للتخصيص، فلا مفهوم لها.

(٣) في (غ): «النصر».

(٤) أي: ليس مقصوده وجود أحد عنده، بل مقصوده وجود نصير ينصره، وكذا في الآية، فالمقصود من الشفيع قبول شفاعته.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) انظر: الفوائد الست في فتاوي السبكي ١/١٢٣ ـ ١٢٥.

(٧) ففي الأول خصصنا العاقل، وفي الثاني وضحنا مَنْ هو زيد.

وقد تجيء لمجرد الثناء كصفات الله تعالى، أو لمجرد الذم نحو: الشيطان الرجيم. أو للتوكيد مثل: ﴿نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾. أو للتحنن مثل: زيد المسكين. وهذه الأقسام[١] لا مفهوم لها.

وقد يُعَبَّر عن التخصيص بالشرط، وعن التوضيح بالتعريف، والمعنى واحد. ولما احتمل كون كل منهما مراداً ـ وقع في مواضع كثيرة من الكتاب والسنة أماكنُ اختلف فيها العلماء، وفي الحكم المرتب عليها؛ لأجل اختلافهم فيها.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْدًا مَّمْلُوكًا لاَ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾[٢]، فقوله: ﴿لاَ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ متردد[٣] بين أن يكون للتوضيح أو للتخصيص، فإن كان الأول كان[٤] فيه دلالة لمذهب [ك/١٦٧] الشافعي ﷺ أن العبد لا يملك شيئاً، ويكون معنى الآية: أن هذا شأن العبد كما في قوله: «مملوكاً» قبل ذلك، فإنه للتوضيح لا محالة. وإنْ كان قوله [ص١/٣٠٣]: ﴿لاَ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ للتخصيص ـ كان فيه دلالة لمذهب مالك والقديم عندنا أن العبد يملك بالتمليك[٥]؛(لأن معنى الآية: أن العبد قد يملك)[٦] وقد لا يملك، والوصفُ خَصَّص المثال[٧] بمن لا يملك شيئاً،

---

(١) أي: الأقسام الأربعة: لمجرد الثناء، أو الذم، أو التوكيد، أو التحنن.

(٢) سورة النحل: الآية٧٥.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) سقطت من (ت).

(٥) أي: بأن يملّكه سيده.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) وهو العبد في الآية.

ولا يقدر عليه[(١)(٢)].

ومنها: قوله ﷺ لصفوانَ بنِ أمية[(٣)] لما استعار منه: «بل عارية

---

(١) فدل هذا على أن العبد منه مَنْ يملك، ومنه من لا يملك، والمعنى: أن الشافعي رحمه الله نظر إلى أن العبد في الآية موصوف بصفة المملوك، فأصبح في حكم المعرفة؛ لأن النكرة إذا وصفت صارت في حكم المعرفة، فكانت جملة: «لا يقدر على شيء» للتوضيح، أي: كل عبدٍ لا يقدر على شيء، فلا يملك شيئاً. ومالك رضي الله عنه نظر إلى أن العبد نكرة، ولم ينظر إلى الصفة: مملوك، فجملة: «لا يقدر على شيء» أفادت تخصيص العبد، أي: أن العبد قسمان: قسم يقدر على شيءٍ فيملك، وقسم لا يقدر على شيءٍ فلا يملك، وهو الذي خصصته الآية.

(٢) قال القرطبي رحمه الله تعالى: «فهم المسلمون من هذه الآية ومما قبلها نقصانَ رتبة العبد عن الحر في الملك، وأنه لا يملك شيئاً وإنْ مُلِّك. قال أهل العراق: الرِّق ينافي الملك، فلا يملك شيئاً ألبتةَ بحال. وهو قول الشافعي في الجديد، وبه قال الحسن وابن سيرين. ومنهم مَنْ قال: يملك إلا أنه ناقص الملك؛ لأن لسيده أن ينتزعه منه أيَّ وقت شاء. وهو قول مالك ومن اتبعه، وبه قال الشافعي في القديم، وهو قول أهل الظاهر؛ ولهذا قال أصحابنا: لا تجب عليه عبادة الأموال من زكاة وكفارات، ولا مِنْ عبادات الأبدان ما يقطعه عن خدمة سيده كالحج والجهاد وغير ذلك. وفائدة هذه المسألة: أن سيده لو ملّكه جاريةً جاز له أن يطأها بملك اليمين، ولو ملّكه أربعين من الغنم فحال عليها الحول لم تجب على السيد زكاتها؛ لأنها مِلْكُ غيره، ولا على العبد؛ لأن ملكه غير مستقر. والعراقي يقول: لا يجوز له أن يطأ الجارية، والزكاة في النصاب واجبة على السيد كما كانت». الجامع لأحكام القرآن ١٠/١٤٧. وانظر: أحكام القرآن لابن العربي ٣/١١٦٥، أحكام القرآن للجصاص ٣/١٨٦.

(٣) هو صفوان بن أمية بن خَلَف بن وهب بن حذافة بن جُمَح القرشيُّ الجُمَحيّ، أبو وهب، وقيل: أبو أمية. قُتل أبوه يوم بدر كافراً، وأسلم هو بعد الفتح، وكان من المؤلفة، وشهد اليرموك. وكان من أشراف قريش في الجاهلية والإسلام. مات أيام =

مضمونة»[1] (فإن قوله: «مضمونة»)[2] (إنْ كان للتوضيح كان فيه دليل لمذهب الشافعي أن العارية)[3] مضمونة، وأن هذا شأنها. وإن كان للتخصيص كان مُسْتَنداً لأبي حنيفة في أنها غير مضمونة ما لم يَشْتَرِط[4][5].

ومنها: إذا قال لزوجته: إذا تظاهرتُ من فلانة الأجنبية فأنتِ عليَّ كظهر أمي. ثم تزوجها فَظَاهر[6] منها فهل يصير مظاهراً من الزوجة الأولى؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يصير مظاهراً (ويُجْعَل الوصف بالأجنبية توضيحاً،

= قتل عثمان، وقيل: سنة إحدى أو اثنتين وأربعين، في أوائل خلافة معاوية رضي الله عنه. انظر: سير ٢/٥٦٢، تهذيب ٤/٤٢٤، تقريب ص٢٧٦، رقم ٢٩٣٢.

(١) حديث صفوان بن أمية رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ استعار منه أدراعاً يوم حنين، فقال أغصبٌ يا محمد؟ فقال: «بل عارية مضمونة». أخرجه أحمد في المسند ٣/٤٠٠ - ٤٠١، ٦/٤٦٥. وأبو داود ٣/٨٢٢ - ٨٢٣، في البيوع، باب في تضمين العارية، رقم ٣٥٦٢، ٣٥٦٣. والحاكم في المستدرك ٢/٤٧، كتاب البيوع.

(٢) سقطت من (ت)، و(ص).

(٣) سقطت من (ت).

(٤) فإذا كانت الصفة «مضمونة» للتوضيح، فيكون المعنى: كل عارية مضمونة. وإذا كانت الصفة «مضمونة» للتخصيص، فيكون المعنى أن العارية قسمان: مضمونة إذا اشتُرِط ضمانُها، وغير مضمونة إذا لم يُشْتَرط ضمانها.

(٥) انظر: بداية المجتهد ٢/٣١٣، نهاية المحتاج ٥/١٢٤، ١٢٥، الهداية ٣/٢٤٧.

(٦) في (ت)، (ك): «وظاهر».

والثاني: (وهو الأصح عند الرافعي)[1] أنه لا يصير مظاهراً)[2] ويكون لفظ «الأجنبية» للشرط وهو التخصيص، فكأنه علّق ظهاره من الزوجة على ظهاره من تلك في حال كونها أجنبية، وذلك تعليق على ما لا يكون ظهاراً شرعياً، فلا يصح ظهاره من الأولى[3].

ومنها: إذا حلف لا يأكل من لحم هذا الجمل، فصار كبشاً فأكله، ففيه خلاف، منهم مَنْ خَرَّجه على هذه القاعدة[4]، ومنهم من خَرَّجه [ت١/١١٨] على تغليب الإشارة والعبارة[5]. ومن هنا ينعرج القول إلى مسائل الإشارة والعبارة، وقد ذكرنا في كتابنا «الأشباه والنظائر» عند ذكر هذه القاعدة من مسائلها ما تَقَرُّ به عين ناظره[6]. والله أعلم.

---

(١) سقطت من (ت)، و(ص).

(٢) سقطت من (ت).

(٣) لأنه ما دام أن الظهار لا يقع من الأجنبية حال كونها أجنبية، فلا يقع من الأُولى. وقد رجَّح الإسنوي في التمهيد ص٥٠٢ الوجه الأول فقال: «فإنه يصير مظاهراً من الأخرى على الصحيح، ويُحْمل وصفها بالأجنبية على تعريفها بالواقع».

(٤) أي: إنْ كان الوصف للتوضيح حنث، وإن كان للتخصيص لم يحنث.

(٥) يعني: إذا غلبت الإشارة حنث؛ لأن المقصود هو الذات المشار إليها سواء كانت جملاً أو غيره، وإذا غلبت العبارة فلا يحنث لأنه إنما حلف على لحم الجمل، ولم يحلف على الكبش.

(٦) انظر مفهوم الصفة في: المحصول ١/ق٢/٢٢٨، والتحصيل ١/٢٩٧، الحاصل ١/٤٣٩، نهاية السول ٢/٢٠٨، السراج الوهاج ١/٤١٧، الإحكام ٣/٧٢، البحر المحيط ٥/١٥٥، شرح تنقيح الفصول ص٢٧٠، بيان المختصر ٢/٤٤٧، تيسير التحرير ١/١٠٠، شرح الكوكب ٣/٤٩٨.

قال: (الخامسة: التخصيص بالشرط مثل: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾[1] **فإنه ينتفي المشروط بانتفائه. قيل: تسمية «إنْ» حرفُ شرطٍ[2] اصطلاح. قلنا: الأصل عدم النقل. قيل: يلزم ذلك لو لم يكن للشرط بدل. قلنا: حينئذ يكون أحدهما وهو غير المدعى. قيل:** ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾[3] **ليس كذلك. قلنا: لا نسلم بل انتفاء الحرمة لامتناع الإكراه).**

هذا مفهوم الشرط وهو أقوى من مفهوم الصفة، ولذلك قال به بعض مَن لا يقول بمفهوم الصفة كابن سريج، وبالغ إمام الحرمين في الرد على منكريه[4]. وأما الغزالي فإنه صمم على إنكاره فقال[5]: «الصحيح عندنا [ص١/٣٠٤] ما ذهب إليه القاضي من إنكاره»[6].

واعلم أنَّ محل الخلاف في مفهوم الشرط فيما إذا قال: مَنْ جاءني أكرمتُه، وأمثالها مِنْ صيَغ الشرط نحو: متى، وإذا: أنَّ هذه الصيغة الدالة بمنطوقها على إكرام مَنْ يجيء، هل هي دالة بمفهومها على عدم إكرام من لم يجئ؟ هذا محل النزاع، وكذلك في مفهوم الصفة وغيره، فالخلاف إنما هو في دلالة حرف الشرط على العدم عند العدم[7]، لا على أصل العدم عند

---

(١) سورة الطلاق: الآية ٦.

(٢) في (ك): «الشرط».

(٣) سورة النور: الآية ٣٣.

(٤) انظر: البرهان ١/٤٥٢.

(٥) في (ت)، و(ك): «وقال».

(٦) انظر: المستصفى ٣/٤٣٨.

(٧) أي: على عدم الجزاء عند عدم الشرط.

العدم[1]، فإن ذلك ثابت بالأصل قبل أن ينطق الناطق بكلامه، وكذا في سائر المفاهيم.

مثال مفهوم الشرط: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾[2] دلَّ بالمنطوق على وجوب النفقة على أولات الأحمال، فهل يدل بالمفهوم على العدم عند العدم، حتى يُسْتدل به على منع وجوب النفقة للمعتدة الحائل[3]؟

والذي اختاره المصنف تبعاً للإمام[4] والجماهير وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه: أنه يدل. ودليله: أن النحويين قالوا: إنَّ كلمة «إنْ» حرف شرطٍ، ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط.

واعترض الخصم (على هذا الدليل)[5] بثلاثة أوجه:

أحدها: أنَّ تسمية «إنْ» حرفُ شرطٍ من الاصطلاحات المجازية، كتسميتهم الحركات المخصوصة بالرفع والجر والنصب، وإن لم تكن هذه الأسماء موجودةً في أصل اللغة.

---

(١) أي: لا على أصل العدم الثابت قبل التكلم بالشرط، أي: هو عدم أصلي عند عدم الكلام المشتمل على الشرط.

(٢) سورة الطلاق: الآية ٦.

(٣) غير الحامل. في المصباح ١/١٧٠، مادة (حول): «حالت المرأة، والنخلة، والناقة، وكل أنثى، حِيالاً بالكسر: لم تحمل، فهي حائل».

(٤) انظر: المحصول ١/ق٢/٢٠٥.

(٥) في (ص): «على هذا على الدليل». وهو خطأ.

وأجاب: بأن الأصل أن تكون تسميتُهم له حرفَ شرطٍ مطابِقةً للوضع اللغوي، وإلا يلزم النقل، وهو خلاف الأصل.

وهذا الجواب ذكره الإمام وغيره [ك/١٦٨][(١)]، وفي النفس منه شيء، فإن المنصف[(٢)] لا يكابر في أن هذه الاصطلاحات حادثة بعد أصل الوضع، ولكن سبيل الانفصال عن السؤال أن يقال: نحن إنما كلامنا في المعلَّق على شيء بأداة تَفهم منها العرب ما يُطلِق عليه المصطلحون الشرط، وهذا الذي يُفْهم من الشرط ليس مكتسباً من تسميته شرطاً. والحاصل أنَّ المصطلح إنما هو التسمية للمعنى السابق المفهوم عند العرب، والخلافُ في مفهوم الشرط إنما هو في ذلك المعنى الذي كانت العرب إذا أطلقت أداةَ الشرط تفهمه: هل هو الحصول عند الحصول والعدمُ عند العدم، أو مجرد الحصول عند الحصول[(٣)]؟[(٤)].

الاعتراض الثاني: أنا لا نسلم [ص١/٣٠٥] أنه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط على الإطلاق، وإنما يلزم ذلك إذا لم يكن للشرط

---

(١) انظر: المحصول ١/ق٢/٢٠٨، الحاصل ١/٤٣٤.

(٢) في (ت): «المصنف». وهو خطأ.

(٣) قوله: أو مجرد الحصول عند الحصول، يعني لا ملازمة بين الشرط والجزاء، فهي قضية اتفاقية.

(٤) هذا الذي قاله الشارح رحمه الله تعالى هو عين ما قاله الإمام ولا أرى فرقاً بينهما مطلقاً؛ لأن الإمام إنما يقصد أن التسمية هي التي حصل فيها الاصطلاح، أما معنى الشرط فهو باق على وضعه اللغوي لم يتغير، كالرفع والجر والنصب الذي طرأ عليها هو التسمية، ووضعها لم يتغير.

بدل يقوم مقامه، أما إذا كان ذا بدل فلا يلزم ذلك، كالوضوء، فإنه شرط في الصلاة، ولا يلزم من انتفائه انتفاؤها لجواز أن توجد بالتيمم.

وأجاب: بأن المدَّعى أن الشرط يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم. وما ذكرتموه لا ينقض هذه الدعوى؛ لأن الشرط في الحالة التي ذكرتموها وهي الصلاة أحدُ الأمرين[١]، وأحد الأمرين لا ينتفي إلا بانتفائهما جميعاً، وما لم ينتفيا لا ينتفي الشرط؛ لأن مسمى أحدهما باقٍ؛ وهذا غير مُدَّعانا؛ إذِ المدَّعى فيما هو شرط بعينه[٢].

ويمكن أن يقال: وهذا عَيْنُ[٣] مُدَّعانا أي: أن الشرط يلزم من انتفائه انتفاء[٤] المشروط؛ لأن الشرط والحالة هذه أحدهما ولم ينتف، ولو انتفى لم تصح الصلاة. وهذا أحسن من تقريره على لفظة «غير» ونُسَخ الكتاب مختلفة؛ لأن «غيراً» تُصَحَّف بعين[٥].

الاعتراض الثالث: أنه لو كان مفهوم الشرط حجةً لكان قوله تعالى:

---

(١) أي: الوضوء أو التيمم.

(٢) أي: بذاته وحده.

(٣) في (ت)، و(ص): «غير». وهو خطأ، والصواب ما أثبته، وهو الموجود في (ك)، و(غ).

(٤) سقطت من (غ).

(٥) أي: المرجَّح عند الشارح هو لفظة «غير» من حيث إنها هي التي أرادها البيضاوي في متنه، وإنْ كانت لفظة «عَيْن» هي المرجَّحة عند الشارح من حيث المعنى، فما سبق قوله من الشارح: ويمكن أن يقال: وهذا عين مُدَّعانا... إلخ استدراك من الشارح على الماتن، وأن الأحسن وضع «عين» مكان «غير»، وأن وجود «عين» في بعض نسخ المتن إنما هو تصحيف لغَيْر.

﴿وَلاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾[1] دالاً على أنهن إذا لم يُردن التحصن يجوز إكراههن على البغاء.

وأجاب: بأنا لا نسلم أنه ليس كذلك، أي: لا نسلم عدم انتفاء الحرمة عند عدم إرادة (التحصن[2]، بل حُرمة الإكراه عند عدم إرادة التحصن)[3] منتفيةٌ لامتناع تصور الإكراه حينئذ، فإن الإكراه إنما يتصور على [ت١/١١٩] ما لا يريده الإنسان الْمُكْرَه؛ لأنه حَمْل الشخص على مقابل مراده، فإذا لم يتصور الإكراه جاز أن يقول: ليس بحرام؛ لأنه ليس بمتصور، والحرمة فرع كونه متصوَّراً[4].

فإن قلت: ما فائدة قوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ حينئذ؟

قلت: لعل المراد التنصيص على قبيح[5] فعلهم، والنداء بشنيع[6] أمرهم[7].

---

(١) سورة النور: الآية ٣٣.

(٢) أي: لا نسلم وجود الحرمة عند عدم إرادة التحصن. لأن قوله: «لا نسلم عدم انتفاء الحرمة» نفي من نفي، فـ«عدم» نفي، و«انتفاء» نفي، والنفي من النفي إثبات فيكون المعنى: لا نسلم وجود الحرمة.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) انظر: تفسير القرطبي ٢٥٤/١٢.

(٥) في (ص): «قبح».

(٦) في (ص): «بتشنيع».

(٧) قال التفتازاني في مختصر المعاني ص١٠٦: «ويجوز أن يكون فائدته في الآية (أي: فائدة الشرط) المبالغة في النهي عن الإكراه، يعني أنهن إذا أردن العفة، فالمولى أحق بإرادتها».

واعلم أن الشرط قد يأتي ولا مفهوم له، وهو فيما إذا ظهرت له فائدة (غير تخصيص الحكم، كما قلنا في مفهوم الصفة، وكما في قوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ فإنَّ له فائدة)[1] وهي ما أشرنا إليه، وكما في قوله تعالى: ﴿وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[2]، وقول القائل لابنه: أطعني إنْ كنت ابني. والمراد التنبيه على السبب الباعث للمأمور به، لا تقييد الحكم، فكل هذا ليس من محل النزاع[3].

قال: (السادسة [ص٣٠٦/١]: التخصيص بالعدد لا يدل على الزائد والناقص).

اختلفوا في أنَّ تعليق الحكم بعددٍ مخصوصٍ هل يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائداً كان أو ناقصاً؟.

فذهب طوائف إلى أنه يدل، وهو المنقول عن الشافعي رضي الله عنه، ممن نقله الماوردي في باب بيع الطعام قبل أن يُستوفى[4]، وإمام الحرمين[5]،

---

(١) سقطت من (ت)، و(غ).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧٢.

(٣) انظر مفهوم الشرط في: المحصول ١/ق٢/٢٠٥، التحصيل ١/٢٩٢، الحاصل ١/٤٣٢، نهاية السول ٢/٢١٧، السراج الوهاج ١/٤٢٣، مناهج العقول ١/٣٢٠، الإحكام ٣/٨٨، شرح تنقيح الفصول ص٢٧٠، بيان المختصر ٢/٤٧٤، تيسير التحرير ١/١٠٠، فواتح الرحموت ١/٤٢١، شرح الكوكب ٣/٥٠٥.

(٤) انظر: الحاوي ٦/٢٦٧ - ٢٦٨.

(٥) انظر: البرهان ١/٤٥٣.

والغزالي[١].

وقال آخرون: إنه لا يدل، وهو رأي القاضي وإمام الحرمين[٢]، وبه قطع المصنف.

وأما الإمام فاختار أنَّ الحكم المقيَّد بعددٍ إنْ كان معلولَ ذلك العدد[٣] ثَبَت في الزائد؛ لوجوده فيه[٤]، كما لو[٥] حَرَّم جَلْد مائة، أو حكم بأن القلتين يدفعان حكم النجاسة[٦]، وإلا لم[٧] يلزم كما لو[٨] أوجب جلد مائة[٩]. والناقص عن ذلك العدد إن كان داخلاً فيه وكان الحكم إيجاباً أو إباحة ثبت فيه[١٠]، كما لو أوجب أو أباح جلد مائة[١١]، وإن كان تحريماً

(١) انظر: المنخول ص٢٠٩.

(٢) انظر: البرهان ١/٤٥٨، التلخيص ٢/١٩٢.

(٣) أي: إن كان حكم ذلك العدد الذي قُيِّد به الحكم.

(٤) أي: لوجود ذلك العدد في الزائد، فالعدد المقيد به الحكم جزء من ذلك العدد الزائد عليه.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) فتحريم جلد أكثر من مائة حرام بطريق الأولى، ودفع ثلاث قلل فأكثر للنجاسة من باب أولى، فهنا حكم العدد وُجد في الزائد؛ لوجود العدد المقيد به الحكم في الزائد.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) سقطت من (ت)، و(غ).

(٩) يعني: وإن لم يثبت حكم ذلك العدد المقيَّد به الحكم في العدد الزائد عليه؛ لوجوده فيه، لم يكن حكم الزائد كالمقيد به، وذلك مثل: حد الزنا، قد أوجب الشارع فيه جلد مائة، فهذا لا يدل على أن الزائد على المائة واجب بطريق الأولى.

(١٠) أي: ثبت في الناقص الإيجاب أو الحرمة؛ لأنه لا يمكن فعل الكل إلا بفعل الجزء.

(١١) أي: فإنه يدل على وجوب أو إباحة جلد خمسين؛ لأن الخمسين داخلة في المائة. =

فلا يلزم[1]. وإن لم يكن [ك/١٦٩] داخلاً فيه[2] كالحكم بشهادة شاهد واحد، فإنه لا يدخل في الحكم بشهادة شاهدين ـ فالتحريم قد ثبت فيه بطريق الأَوْلى، والإيجاب والإباحة لا يلزمان[3]. قال: «فثبت أنَّ قَصْر الحكم على العدد لا يدل على نفيه عما زاد أو نقص إلا بدليل منفصل»[4].

ومِنْ حُجَج القائلين بهذا المفهوم أنَّه لما نزل قوله تعالى: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾[5] قال النبي ﷺ: «والله لأزيدن على السبعين»[6] فقد فهم سيدُ العرب العرباء من الآية: أن حكم ما زاد على

= وفي (ك) بعد قوله: «جلد مائة»: «على الزاني مثلاً يقتضي وجوب خمسين لامتناع الإتيان بالكل دون الإتيان بالجزء، ولا يقتضي وجوب مائتين».

(١) يعني: لو حَرَّم جلد مائة، فلا يلزم منه تحريم جلد تسعين مثلاً، فقد تكون محرمة، وقد لا تكون.

(٢) يعني: وإن لم يكن الناقص داخلاً في العدد.

(٣) يعني: الحكم بشهادة الشاهد الواحد غير داخل في الحكم بشهادة الشاهدين؛ لأن الحكم بشهادة الشاهدين لا يتحقق إلا بالشاهدين، فشهادة الشاهد الواحد لا تحقق جزءاً من الحكم، فإذا كان الحكم بشهادة الشاهدين محرمة، فالحكم بشهادة الشاهد الواحد محرمة من باب أولى. وإذا كان الحكم بشهادة الشاهدين واجبة أو مباحة فلا يدل هذا على أن الحكم بشهادة الشاهد الواحد واجبة أو مباحة.

(٤) انظر: المحصول ١/ق٢/٢٢١. وقد وافق الآمدي الإمام فيما ذهب إليه، وقال بعد تفصيلٍ لما رجَّحه بمثل ما قال الإمام: «والمختار فيما كان مسكوتاً عنه، ولم يكن الحكمُ فيه ثابتاً بطريق الأولى من هذه الصور: أنَّ تخصيص الحكم بالعدد لا يدل على انتفاء الحكم فيه؛ لما ذكرناه في المسائل المتقدمة». الإحكام ٣/٩٤.

(٥) سورة التوبة: الآية ٨٠.

(٦) لم أقف على هذا اللفظ. وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن رسول الله =

السبعين بخلافه.

ومن الناس من أجاب عن هذا: بأن العدد كما لا يدل على نَفْي الحكم عما عداه لا يدل على إثباته، بل هو[1] مسكوت عنه، فلعل النبي ﷺ قال ذلك رجاءً لحصول الغفران لهم، بناءً على حكم الأصل؛ إذْ كان جواز المغفرة ثابتاً قبل نزول هذه الآية.

(وقال الغزالي: الأظهر أن هذا[2] الخبر غير صحيح؛ لأنه ﷺ أعرف الخلق بمعاني الكلام، ولفظ: «السبعين» إنما جرى مبالغةً في اليأس وقطعاً للطمع عن الغفران؛ فإن العرب تستعمله في ذلك كقول القائل: اشفع أو لا تشفع لو شفعت سبعين مرة لما أفاد)[3][4] وقول الغزالي:

= ﷺ قال لما نزلت هذه الآية: أسمع ربي قد رخَّص لي فيهم، فوالله لأستغفرن أكثر من سبعين مرة لعل الله أن يغفر لهم...». انظر: تفسير ابن جرير ١٤/٣٩٦ - ٣٩٧.
وفي رواية أخرى أخرجها ابن جرير في التفسير ١٤/٣٩٥، ٣٩٧: «لأزيدنَّ على السبعين»، وأخرجها ابن أبي حاتم كما في الدر المنثور ٤/٢٥٣ - ٢٥٤. والحديث مخرَّج في الصحيحين بلفظ: «وسأزيده على سبعين». انظر: صحيح البخاري ٤/١٧١٥، ١٧١٦، كتاب التفسير، باب: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾، وباب: ﴿وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلاَ تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾، رقم ٤٣٩٣، ٤٣٩٥. صحيح مسلم ٤/٢١٤١، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، رقم ٢٧٧٤.

(١) أي: ما عدا العدد.

(٢) سقطت من (ص).

(٣) سقطت من (ت).

(٤) انظر: المستصفى ٣/٤٢١، وعبارته في المنخول ص٢١٢: «على أنَّ ما نُقل في آية الاستغفار كذب قطعاً؛ إذ الغرض منه التناهي في تحقيق اليأس من المغفرة، فكيف =

إنَّ[1] الأظهر أنَّ هذا الخبر غير صحيح مُتَلَقًّى من إمام الحرمين، فإنه قال: «هذا لم يصححه أهل الحديث»[2] وإمام الحرمين [ص١/٣٠٦] تلقى ذلك من القاضي أبي بكر فإنه قال في «مختصر التقريب»: «هذا الحديث ضعيف غير مدون في الصحاح»[3] وهذا باطل، فإن الحديث ثابت صحيح مدون في البخاري ومسلم.

وقول الغزالي: «السبعين للمبالغة في قطع اليأس» مُتَلَقًّى من القاضي أيضاً فإنه قال: «مَنْ شَدَا طَرْفاً من العربية لم يَخْفَ عليه أن المقصود منه قطع موارد الرجاء، دون التعليق على السبعين [غ١/١٠٣]، وكيف يَخْفَى مَدْرك هذا ـ وهو مقطوع به ـ عن أفصح مَن نطق بالضاد»[4].

والحق أنَّ[5] الجواب الأول أسَدُّ من هذا، وقد ذكره القاضي أيضاً في «مختصر التقريب». وأما ما تعلق به القاضي في إنكار الحديث فغير مُعْتَصم؛ لأن السبعين وإنْ نطقت (العرب بها)[6] للمبالغة تارةً فقد نطقت بها للتقييد بالعدد المخصوص أخرى، بل العددُ المخصوص هو حقيقتها. وقول القاضي: «المقصود قطع مواردِ الرجاء دون التعليق على السبعين».

= يُظَن برسول الله ﷺ ذهوله عنه!».

(١) سقطت من (ت).

(٢) انظر: البرهان ١/٤٥٨.

(٣) انظر: التلخيص ٢/١٩٢، ١٩٣.

(٤) انظر: التلخيص ٢/١٩٣، والبرهان ١/٤٥٨، ٤٥٩.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) في (غ): «بها العرب».

لا يصح مع ثبوت الحديث .

خاتمة:

قال والدي أطال الله بقاه: التحقيق عندي أن مفهوم العدد إنما يكون حجة عند القائل به عند ذكر نفس العدد كاثنين[1]، وعشرة. أما المعدود فلا يكون مفهومه حجة كقوله ﷺ: «أحلت لنا ميتتان ودمان»[2] فلا يكون عدم تحريم ميتة ثالثة مأخوذاً من مفهوم العدد، لكن الناس يمثلون لمفهوم العدد بقوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين»[3] والذي لا يتجه غيره هو ما

---

(١) في (ت): «كمائتين».

(٢) أخرجه الشافعي (ترتيب المسند) ٢/١٧٣، كتاب الصيد والذبائح، رقم ٦٠٧. وأحمد في المسند ٢/٩٧. وابن ماجه ٢/١٠٧٣، في الصيد، باب صيد الحيتان والجراد، رقم ٣٢١٨. والدارقطني في السنن ٤/٢٧١ ـ ٢٧٢، في الصيد والذبائح والأطعمة، رقم ٢٥. والبيهقي في السنن الكبرى ١/٢٥٤، في الطهارة، باب الحوت يموت في الماء والجراد، وقال: هذا إسناد صحيح وهو في معنى المسند، وقد رفعه أولاد زيد عن أبيهم. قال الحافظ في التلخيص ١/٢٦ بعد نقله قول الدارقطني بأن الموقوف أصح: «وكذا صَحَّح الموقوف أبو زرعة وأبو حاتم.... نعم الرواية الموقوفة التي صَحَّحها أبو حاتم وغيره هي في حكم المرفوع...». وانظر: نصب الراية ٤/٢٠١ ـ ٢٠٢، والبدر المنير لابن الملقّن ٢/١٥٨ ـ ١٦٤.

(٣) أخرجه الشافعي (ترتيب المسند) ١/٢١، في كتاب الطهارة، باب المياه، رقم ٣٦. وأحمد في المسند ٢/١٢، ٢٧، ٣٨. وأبو داود في السنن ١/٥١ في كتاب الطهارة، باب ما ينجس من الماء، رقم ٦٥. والترمذي ١/٩٧، في الطهارة، باب في جاء أن الماء لا ينجسه شيء، رقم ٦٧. وابن ماجه ١/١٧٢، في الطهارة، باب مقدار الماء الذي لا ينجس، رقم ٥١٧. والنسائي ١/١٧٥، في الطهارة، باب التوقيت في =

ذكرناه؛ وذلك لأن العدد شبه الصفة؛ لأن قولك: «في خمس من الإبل» في قوة قولك: «في إبل خمس» بجعل الخمس (صفة للإبل، وهي إحدى صفتي الذات؛ لأن الإبل قد تكون خمساً وقد تكون أقل)[1] أو أكثر، فلما قُيِّدت وجوبُ الشاة بالخمس فُهِم أن غيرها بخلافه، فإذا قَدَّمت لفظ العدد كان الحكم كذلك.

والمعدود لم يُذكر معه أمر زايد يُفْهم منه انتفاء الحكم عما عداه فصار كاللقب[2]، واللقب لا فرق فيه بين[3] أن يكون واحداً أو مثنى، ألا ترى أنك لو قلتَ: رجالٌ لم يتوهم أن صيغة الجمع عدد[4]، ولا يُفْهم منها ما يُفْهم من التخصيص بالعدد، فكذلك المثنى؛ لأنه اسم موضوع لاثنين، كما أن الرجال اسمٌ موضوع [ص١/٣٠٨] لما زاد، فمِنْ ثَمَّ لم يكن قوله:

= الماء، رقم ٣٢٨. والدارقطني في السنن ١/١٦، ١٧، في كتاب الطهارة، باب حكم الماء إذا لاقته النجاسة، رقم ٨. والحاكم في المستدرك ١/١٣٢، ١٣٣، في كتاب الطهارة. والبيهقي في السنن الكبرى ١/٢٦٠ ـ ٢٦٣؟ في كتاب الطهارة، باب الفرق بين القليل الذي ينجس، والكثير الذي لا ينجس ما لم يتغيَّر. وقد أفاض الحافظ العلاَّمة ابن الملقِّن في ذكر العِلل التي ذكرها بعض أهل العلم، وأجاب عن بعضها وذكر مَنْ صححه، وهو الصواب إن شاء الله. انظر: البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير ٢/٨٧ ـ ١١٤.

(١) سقطت من (ت).

(٢) أي: المعدود وهو «الإبل» في قولك: في إبلٍ خمس، لم يذكر معه ما يدل على انتفاء الحكم عن غير الإبل من الأنعام، فصار المعدود كاللقب لا مفهوم له.

(٣) سقطت من (ت)، و(ص).

(٤) يعني لم يُفْهم من صيغة الجمع «رجال» عدداً بعينه.

«ميتتان» يدل على نفي حل[1] ميتة ثالثة[2]، كما أنه لو قال: أحلت لنا ميتة لم يدل على عدم حل ميتة أخرى.

نعم هنا بحث ينشأ منه تفصيل: وهو أن المُثَنَّى مِنْ جنسٍ تارةً يراد به ذلك الجنس، ويكون جانب العدد مغموراً معه[3]. وتارةً يراد العدد من ذلك الجنس، ويظهر هذا بأنك إذا أردتَ الأول تقول: جاءني رجلان لا امرأتان[4]. فلا ينافي ذلك أن يكون جاءه رجال ثلاثة. وإذا أردت الثاني تقول [ك/١٧٠]: جاءني رجلان لا ثلاثة. فلا ينافي ذلك أنه جاءه نسوة. وكذلك المفرد تقول: جاءني رجلٌ لا امرأة. أو جاءني رجل لا رجلان. فإنْ[5] كان في الكلام قرينة لفظية أو حالية تبيِّن المراد اتُّبِعت وعُمِل بحسبها، وإلا فلا دليل فيه لواحد منهما.

وقوله: «أحلت لنا ميتتان» سيق لبيان حِل هاتين الميتتين، وليس فيه إشعار لحكم ما سوى ذلك.

---

(١) سقطت من (ص).

(٢) لأن التثنية لا مفهوم لها هنا؛ إذ المعدود كاللقب لا مفهوم له، سواء كان مفرداً أو مثنى أو جمعاً.

(٣) أي: كأنه غير موجود، فالعبرة بالجنس لا بالعدد، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لاَ تَتَّخِذُوا إِلـهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ فهنا المراد النهي عن الجنس وهو اتخاذ آلهة غير الله تعالى، لا النهي عن العدد؛ إذ ما فوق الاثنين لا يجوز.

(٤) لأن جنس الرجال يقابله جنس النساء.

(٥) في (ت): «وإن».

وقوله: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»[1] فيه شرط[2] يُسْتَغنى به[3] عن التمسك بمفهوم العدد، لكن الإمام وغيره مَثَّلوا به في العدد، وكأنه لِمَا ذكرته من البحث[4]؛ لأن قرينة الكلام بقوله: «إذا بلغ» تقتضي أنه أراد التقييد بهذا القدر المخصوص، فكانت صفة العدد فيه هي المقصودة؛ فلذلك صح التمسك به[5].

قال: (السابعة: النص إما أن يستقل بإفادة الحكم أوْ لا، والمقارِن له إما نَصٌّ آخر مثل: دلالةِ قوله: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾[6] مع دلالة[7]: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾[8] على أن تارك الأمر يستحق العقاب. ودلالة قوله: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾[9]

---

(١) في (ت): «خبثاً».

(٢) وهو قوله: إذا بلغ.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أي: لأن المراد من التثنية العدد من ذلك الجنس، لا مجرد الجنس.

(٥) انظر مفهوم العدد في: المحصول ١/ق٢/٢١٦، التحصيل ١/٢٩٥، الحاصل ١/٤٣٥، نهاية السول ٢/٢٢١، السراج الوهاج ١/٤٢٧، مناهج العقول ١/٣٢٢، الإحكام ٣/٩٤، نثر الورود ١/١١٠، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة ص١٧٧، تيسير التحرير ١/١٠٠، فواتح الرحموت ١/٤٣٢، شرح الكوكب ٣/٥٠٧.

(٦) سورة طه: الآية ٩٣.

(٧) في (غ): «دلالة قوله».

(٨) سورة الجن: الآية ٢٣.

(٩) سورة الأحقاف: الآية ١٥.

مع قوله: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾[1] **على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر. أو إجماع كدلالة ما دلّ على أن الخال بمثابة الخالة في إرثها إذا دلّ نص عليه).**

النص المُسْتَدَلُّ به على حكم قد يدل بمنطوقه، وقد يدل بمفهومه. وهذان القسمان تقدما، وهما داخلان تحت قول المصنف: «**يستقل بإفادة الحكم**» ، وذلك كقوله: «زكوا عن الغنم السائمة» فإن منطوقه مستقل بإيجاب زكاتها، ومفهومه مستقل بعدم إيجاب زكاة المعلوفة.

وقد يَدُلُّ لا بمنطوقه ولا بمفهومه، بل بانضمامه إلى آخر، وهذا هو الذي لا يستقل [ص١/٣٠٩] بل يحتاج إلى مقارن، فنقول: ذلك الآخر المقارِن إما أن يكون نصاً، أو إجماعاً، أو قياساً، أو قرينة حال المتكلم. واقتصر في الكتاب على ذكر القسمين الأولَيْن، أعني: النَّصَّ، والإجماع.

الأول: النص وهو على وجهين: أحدهما: أن يدل أحدُ النصين على مقدمةٍ مِنْ مقدمتي الدليل، والآخر على مقدمة أخرى منه، فيتم بهما الدليل.

مثاله: قوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ فإنه يدل على أن تارك الأمر عاص، فإذا ضمه المستدل إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ فإن هذا يدل على أن العاصي يستحق العقاب، وقد دلت الأُولى على أن تارك المأمور به عاص، فيحصل من مجموعهما دليل على أن

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

تارك المأمور به يستحق العقاب .

وثانيهما: أن يدل أحدهما على ثبوت حكمٍ لشيئين، والآخر على ثبوت بعض ذلك الحكم[1] لأحدهما على التعيين، فيتعين الباقي للآخر.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾[2] مع قوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ[غ١/١٠٤] كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ يدل على أن مدة الفصال حولان[3]، فيتعين أن يكون الباقي وهو ستة أشهر مدة الحمل، فَعُلِم من مجموع النصين أن أقلَّ مدةِ الحمل ستة أشهرٍ.

الثاني: الإجماع كدلالة ما رُوي مِنْ قوله ﷺ: «الخال وارث من لا وارثُ له»[4] على أن الخال يرث في بعض الأحوال، وانعقد الإجماع على

---

(١) سقطت من (ص).

(٢) فالآية تدل على حكم لشيئين، وهو مجموع مدة الحمل والفصال.

(٣) وهذا بعض حكم الآية الأولى.

(٤) أخرجه أحمد في المسند ١٣٣/٤. وأبو داود ٣٢٠/٣ - ٣٢١، في الفرائض، باب في ميراث ذوي الأرحام، حديث رقم ٢٨٩٩، ٢٩٠٠، ٢٩٠١. والنسائي في الكبرى ٧٦/٤ - ٧٧، في الفرائض، باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر المقدام بن معديكرب في توريث الخال، رقم ٦٣٥٤، ٦٣٥٥، ٦٣٥٧. وابن ماجه ٩١٤/٢ - ٩١٥، في الفرائض، باب ذوي الأرحام، رقم ٢٧٣٨. وابن حبان في صحيحه ٣٩٧/١٣ - ٤٠٠، رقم ٦٠٣٥، ٦٠٣٦. والدارقطني في سننه ٨٥/٤ - ٨٦. والحاكم في المستدرك ٣٤٤/٤، وقال: على شرط الشيخين. وتعقبه الذهبي بقوله: «قلت: عليٌّ (يعني ابن أبي طلحة) قال أحمد: له أشياء منكرات. قلت: لم يخرِّج =

أن الخالة بمثابته في الإرث والحرمان[1]، فيدل هذا النص بواسطة انضمام الإجماع إليه ـ على أن الخالة أيضاً ترث في حالةِ يرث الخال[2].

الثالث: القياس كإثبات الربا في الأرز بواسطة ثبوته بالنص في البر.

الرابع: شهادة حال المتكلم، كما إذا جاء في الشرع لفظٌ تردد بين الشرعي وغيره ـ فإنا نحمله على الشرعي؛ لأن النبي ﷺ بُعث لبيان الشرعيات. مثل: ما روي مِنْ قوله ﷺ: «الاثنان فما فوقهما جماعة»[3]

= له البخاري». والبيهقي في النسن الكبرى ٦/٢١٤، كلهم من حديث المقدام بن معديكرب. وفي الباب حديث كتابة عمر إلى أبي عبيدة أخرجه الترمذي ٤/٤٢١، في الفرائض، باب ما جاء في ميراث الخال، رقم ٢١٠٣. وابن ماجه ٢/٩١٤، في الفرائض، باب ذوي الأرحام، رقم ٢٧٣٧. والنسائي في الكبرى ٤/٧٦، رقم ٦٣٥١. وأحمد في المسند ١/٢٨، ٤٦. وابن حبان في صحيحه ١٣/٤٠٠ ـ ٤٠١، رقم ٦٠٣٧. وفي الباب حديث عائشة أيضاً أخرجه النسائي في الكبرى ٤/٧٦ رقم ٦٣٥١. والحاكم في المستدرك ٤/٣٤٤. والدارقطني ٤/٨٥.

(١) انظر: نهاية السول ٢/٢٢٦، السراج الوهاج ١/٤٣٢.

(٢) أي: في الحالة التي يرث فيها الخال. وهذا مثل قوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ﴾ فيومٌ مضاف للفعْل. انظر: إرشاد العقل السليم ٣/١٠٢، التفسير الكبير ١٢/١٤٦، فتح القدير ٢/٩٥.

(٣) أخرجه ابن ماجه في السنن ١/٣١٢، في كتاب إقامة الصلاة، باب الاثنان جماعة رقم ٩٧٢. والدارقطني في السنن ١/٢٨٠، باب الاثنان جماعة، رقم ١. والحاكم في المستدرك ٤/٣٣٤، في كتاب الفرائض. والبيهقي في السنن الكبرى ٣/٦٩، في كتاب الصلاة، باب الاثنين فما فوقهما جماعة، وهو حديث ضعيف بجميع طرقه. انظر: إرواء الغليل ٢/٢٤٨ ـ ٢٥٠.

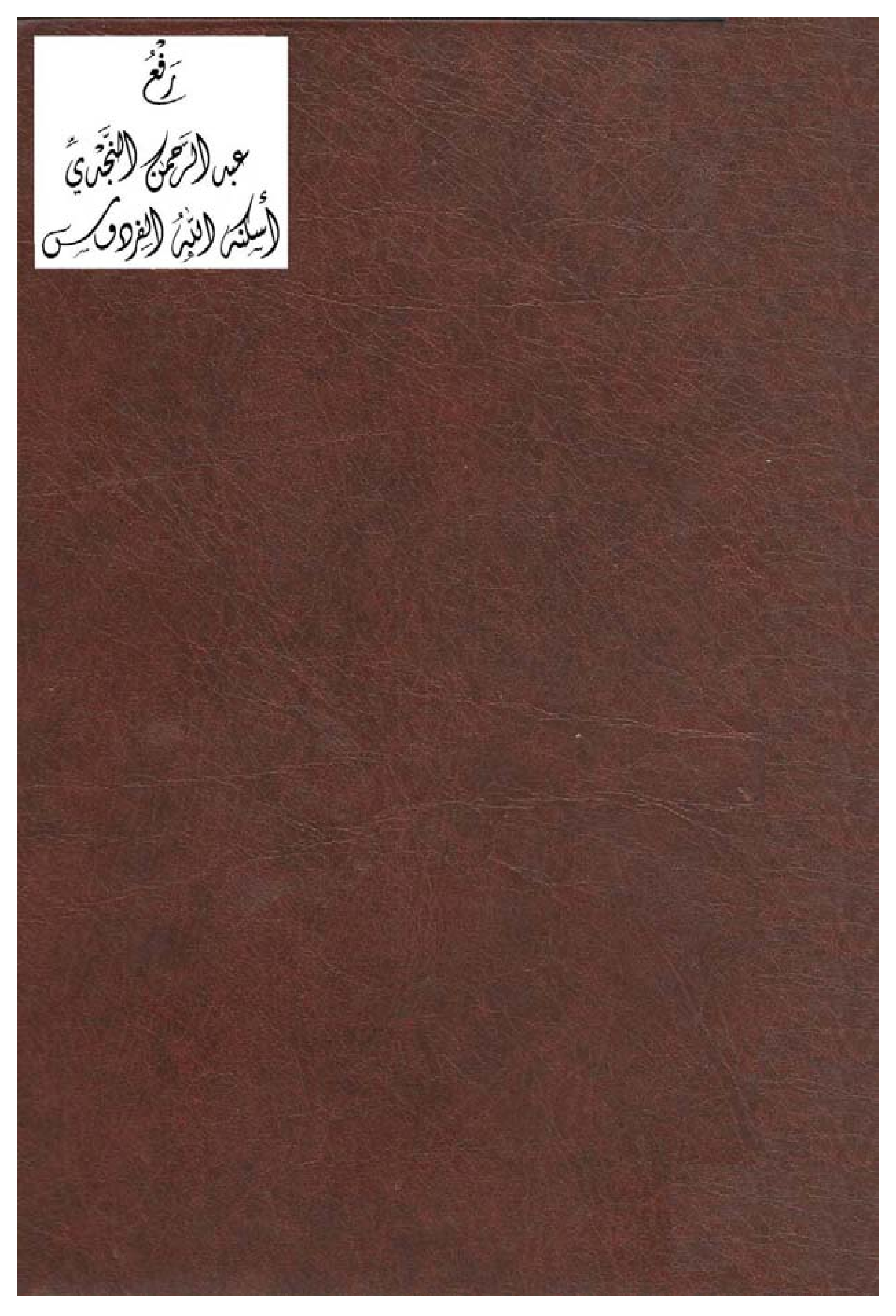
فإنه يُحْمل على جماعةِ الصلاة، لا على أقل الجمع؛ لأن الأول أمرٌ شرعيٌّ، وهذا لغوي، وقرائن حاله ﷺ ترجِّح الحملَ على الشرعي؛ لما ذكرناه من كونه مبعوثاً لبيان الشرعيات. والله أعلم(وبه التوفيق)[1][2].

---

(١) لم ترد: في (ت).

(٢) انظر المسألة في: المحصول ١/ق١/٥٧٨، التحصيل ١/٢٥٦، الحاصل ١/٣٨٥، نهاية السول ٢/٢٢٣، السراج الوهاج ١/٤٣١، مناهج العقول ١/٣٢٤، شرح الأصفهاني ١/٢٩٧.

فهرس المحتويات


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس